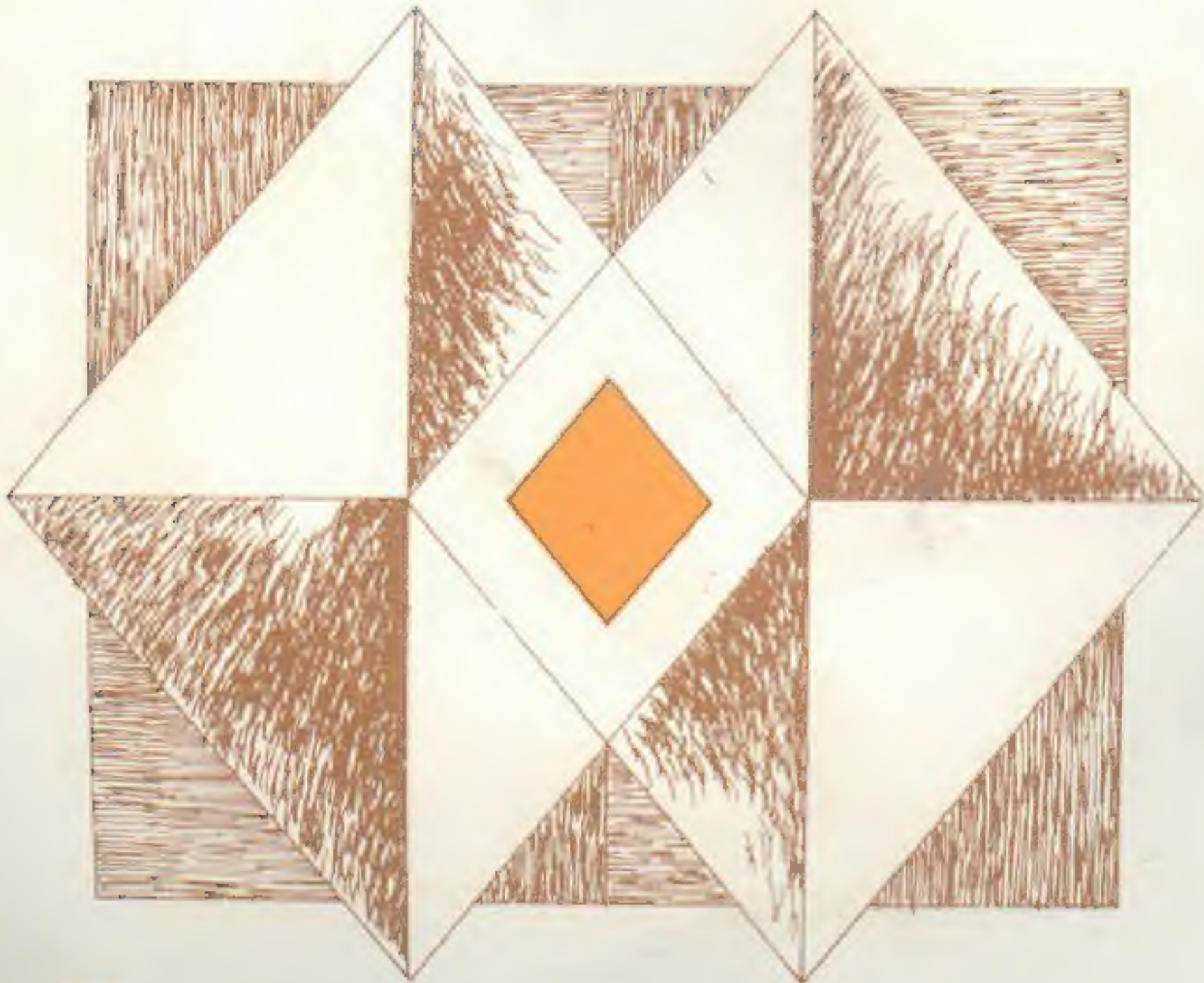


ماكس فيبر

الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

ترجمة: محمد علي مقلد



الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

تأليف: ماكس فيبر

ترجمة: د. محمد علي مقلد

مراجعة: جورج أبي صالح

جميع حقوق الترجمة والنشر محفوظة لـ:
مركز الافق العربي

لبنان - رأس بيروت - المنارة - بناية الفاخوري

ص.ب. 135048-135072

تلكس: LIBSER 22756 LE

هاتف: 802939 - 802993 - 802941

C.D.N. LOGORIENT
94, rue St-Lazare, 75009 Paris
Tél.: (1) 48 74 07 54
Télex: 281596 F

■ تمهيد ■

كل الذين نشأوا في ظل الحضارة الأوروبية المعاصرة، ويتناولون بالدرس قضايا التاريخ العام، هم مدفوعون، عاجلاً أم آجلاً، إلى أن يطرحوا، عن حق، السؤال التالي: في أي سياق من الظروف برزت ظاهرات ثقافية في الحضارة الغربية، وحدها دون سواها، ظاهرات ارتدت - هذا على الأقل ما نود أن نعتقده - مدلولاً وقيمة كونية؟.

ليس إلا الغرب مكاناً لوجود علم نعرف اليوم «بقيمة» تطوره. بالتأكيد ظهرت خارج الغرب معارف تجريبية وأفكار حول الكون والحياة وحكم عميقة فلسفية أو لاهوتية؛ ومع أن التطور التام للاهوت منهجي، على سبيل المثال، هو أمر خاص بالديانة المسيحية المتأثرة بالهلينية فقد ظهرت في الإسلام ولدى بعض الفرق الدينية في الهند بعض بدايات في هذا المجال. باختصار، إننا نستنتج، من ناحية أخرى، الدليل على وجود معارف وملاحظات على مستوى كبير جداً من المهارة، لا سيما في الهند والصين وبلاد بابل ومصر. غير أن ما كان يعوز علم الفلك، في بابل وخارجها - كان علم النجوم في بابل مدهشاً جداً - هو الأسس الرياضية التي أمكن لليونانيين وحدهم توفيرها له. في الهند لم تكن الهندسة تعرف «البرهنة» العقلانية، التي أنتجتها، هي أيضاً، العقلية اليونانية مثلما أنتجت الفيزياء والميكانيكا؛ أما العلوم الطبيعية في الهند، الغنية جداً بالملاحظات، فهي تجهل بدورها المنهج التجريبي الذي هو - باستثناء محاولات قليلة جداً في الماضي البعيد - نتاج عصر النهضة الأوروبي، على غرار المختبر الحديث. وبالتالي فإن علم الطب، الذي يحظى بتكنيك تجريبي متطور جداً، لا سيما في الهند، كان يفتقر هناك إلى أساس بيولوجي وبشكل خاص بيوكيميائي. باستثناء الغرب، ما من حضارة تمتلك كيمياء عقلانية.

إن البحث العميق المعروف لدى المؤرخين الصينيين كان يعوزه منهج توسيديد Thucydide. وقد كان لمكيا فيلي، من غير شك، أسلاف في الهند، إلا أن كل السياسات الآسيوية كانت تفتقر إلى طريقة منهجية يمكن مقارنتها بطريقة أرسطو، وكانت تعوزهم بشكل خاص المفاهيم العقلانية.

إن الأشكال الفكرية الدقيقة في منهجيتها، الضرورية لكل عقيدة شرعية عقلانية، الخاصة بالقانون الروماني وخلفه، القانون الغربي، هي أشكال غير موجودة أبداً خارج أوروبا، وذلك بالرغم من البدايات الحقيقية المعروفة في الهند، مع مدرسة ميمامسا Mimâmsâ، وبالرغم أيضاً من

تدوين القوانين بصورة واسعة، كما هي الحال في آسيا القديمة، واستناداً إلى كل ما عرف من كتب القانون الهندسية أو غيرها. فالغرب وحده هو الذي يعرف، في المقابل، صرحاً قانونياً على غرار الحق الكنسي.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفن. فربما كانت شعوب أخرى تتمتع بحس موسيقي لم يتوفر لنا مثيله. كما عرف في العالم على نطاق واسع مقطوعات موسيقية عديدة. ونجد عند غيرنا غناء واستخداماً متزامناً للآلات الموسيقية، وتوصل آخرون إلى حساب الفواصل الموسيقية العقلانية التي وضعناها. غير أن الموسيقى المتكاملة عقلاً الموقعة على هارمونية متجانسة، وائتلاف الأصوات، والتنويعات النغمية القائمة على هارمونية عقلانية، وفي إطار وحدة منسقة من العزف، بالإضافة إلى النظام الذي وضعناه في التدوين الموسيقي، وهو الذي جعل من الممكن تأليف الموسيقى الحديثة وتنفيذها وتأمين ديمومتها: السونات، السيمفونية، الأوبرا، بالإضافة أيضاً إلى برمجة الموسيقى وتحويل الأصوات والتلوينات النغمية على الآلات الحساسة كالأورغ والبيانو والكممان إلخ. كل ذلك لا يوجد إلا في الغرب.

لقد استخدمت القوس القوطية في آسيا، منذ أقدم الأزمنة، كعنصر تزييني؛ ويقال أيضاً إن الشرق كان لا يجهل التقاطع القوطي. غير أن الاستخدام العقلاني للقطرة القوطية من أجل تدريج المقامات وتغطية المساحات بكل الأشكال، ولا سيما بصفته مبدأ من مبادئ البناء في الآثار الكبيرة، وأساس أسلوب يشمل النحت والرسم، على غرار ما أنتجه العصر الوسيط؛ كل هذا ليس موجوداً خارج أوروبا. وكذلك الأمر في حل مسألة القبة التي اقتبس مبدأها عن الشرق، ومسألة عقلنة الفن في مجمله التي غدت بالنسبة لنا أمراً كلاسيكياً. في الرسم من خلال استخدام الخطوط والمنظور الفضائي استخداماً عقلاً. وهو الحل الذي ندين به إلى عصر النهضة. والطباعة عرفت في الصين، غير أن الغرب وحده شهد ولادة أدب مطبوع، لم يعرف إلا في صيغته المطبوعة، ويدين إلى الغرب بوجوده كـ «الصحافة» و «المجلات الدورية» [كما يوجد في الصين وفي الإسلام كل أنواع مؤسسات التعليم العالي التي لا مثيل لها شكلياً في جامعاتنا، على الأقل في مدارسنا الكبرى؛ غير أن بحثاً علمياً عقلاً منهجياً ومتخصصاً، وهيئة من المتخصصين المجربين، لا وجود لهما في أي مكان آخر غير أوروبا، على نحو بلغ مكانة بارزة في ثقافتنا اليوم] هذا يصح قبل كل شيء على الموظف المتخصص الذي يعتبر حجر الزاوية في الدولة والاقتصاد الحديثين في الغرب. هذا نموذج عرف له أسلاف غير أنه لم يكن يشكل أبداً جزءاً عضوياً مندمجاً داخل النسق الاجتماعي. إن البيروقراطي، الموظف المتخصص ذاته، هو، من غير شك، ظاهرة قديمة جداً في مجتمعات عديدة وفي أشدها تبايناً. غير أنه لم يظهر، حول هذه المسألة، لا في عصر آخر، ولا في قارة أخرى؛ كما أن الوجود الاجتماعي برمته، وبأشكاله السياسية والتكنيكية والاقتصادية مرتبط بالضرورة، وبشكل كلي، بتنظيم الموظفين المتخصصين والكفوئين. فالمهام الأساسية في الحياة اليومية هي بين أيدي بيروقراطيين مؤهلين على الصعيدين التقني والتجاري، وبالأخص موظفي دولة مؤهلين على الصعيد التشريعي.

إن تنظيم المجتمع في ملاكات وأطر قد غدا أمراً منتشراً انتشاراً واسعاً. غير أن الملكية القائمة على أساس ذلك، أي بالمعنى الغربي للكلمة، لم تكن معروفة إلا في حضارتنا. فوق ذلك، إن البرلمانات المؤلفة من «ممثلي الشعب» المنتخبين دورياً، وحكومات السياسيين، رؤساء الأحزاب، «الوزراء» المسؤولين أمام البرلمان، كل ذلك يخص الغرب وحده، مع أن «الأحزاب» السياسية، بمعنى التنظيمات الباحثة عن نفوذ وعن الظفر بالسلطة، هي ظاهرة معروفة منذ القديم في كل مكان. وعلى العموم، فإن «الدولة»، بصفقتها مؤسسة سياسية لها «دستور» مكتوب، ولها قانون قائم عقلاً، وإدارة موجهة على أساس قواعد عقلانية أو «قوانين»، ولها موظفون ذوو كفاءة، ليست معروفة على هذه الصورة إلا في الغرب وذلك بالرغم من وجود تمايزات.

يصح كل هذا أيضاً في أكثر القوى حسماً في حياتنا الحديثة: الرأسمالية. إن «الرغبة في الكسب»، «البحث عن الربح»، عن المال، عن أكبر كمية ممكنة من المال، كل ذلك ليس له، بذاته، أية علاقة بالرأسمالية. مستخدمو المقاهي، الأطباء، الحوذيون، الفنانون، العاهرات، موظفو التجارة، الجنود، اللصوص، الهجناء، حماة البيوت المشبوهة، المتسولون، كلهم يمكن أن يكونوا مسكونين بهذا التعطش للكسب، على غرار ما حصل مع أناس مختلفي ومتنوعي الظروف في كل العصور وفي كل الأمكنة، حيث وجدت أو يمكن أن توجد، تحت أية صيغة، ظروف موضوعية خاصة بمثل هذه الحالة. ينبغي تعليم الصغار، في كتب تاريخ الحضارة، وفي الصفوف الابتدائية، التخلي عن هذه الصورة الساذجة. فالحاجة للكسب غير المحدود لا تنطوي أبداً على مقومات الرأسمالية ولا حتى على «روحها». يمكن أن تتماثل الرأسمالية مع الهيمنة، وعلى الأقل، مع التلطيف العقلاني لهذه الغريزة اللاعقلانية. غير أنه من الصحيح أن الرأسمالية مرادفة للبحث عن الربح، عن ربح دائم القدرة على التجدد، من خلال مؤسسة ثابتة، عقلانية ورأسمالية - إنها بحث عن المردودية، التي تلازم المشروع الرأسمالي. ففي ظروف يكون فيها الاقتصاد كله خاضعاً للنسق الرأسمالي، يحكم بالزوال كل مشروع رأسمالي فردي لا تحركه دوافع البحث عن المردودية.

لنحدد الآن عباراتنا بمقدار من الدقة يفوق المؤلف، فنسمي الفعل الاقتصادي «الرأسمالي» ذاك الذي يقوم على أمل الكسب عن طريق استثمار إمكانات التبادل، أي على الفرص السلمية (شكلياً) للربح. إن الكسب بالقوة (شكلياً أو فعلياً) يتبع قوانينه الخاصة، وليس من المناسب (ولكن كيف يتم منعه عن أي كان؟) وضعه في مصاف الفعل الموجه (بالتحليل الأخير) نحو الربح الناجم عن التبادل⁽¹⁾. إذا تم البحث عن الكسب الرأسمالي عقلاً، فإن الفعل المقابل يحسب على أساس الرأسمال. هذا يعني أنه إذا استخدم الفعل منهجياً المواد أو الخدمات الشخصية كوسيلة للكسب، فإن حصيلة المشروع بالأرقام المالية في نهاية مرحلة معينة منه (أو قيمة الموجودات محسوبة مرحلياً في حالة مشروع متواصل) ينبغي أن تتجاوز الرأسمال، أي قيمة وسائل الإنتاج المادية المستخدمة في سبيل الكسب عن طريق التبادل. لا يهم إذا كان الأمر يتعلق ببضاعة طبيعية مسلمة على الطلب، من قبل بائع متجول يمكن أن يتجسد في النهاية كسبه في بضائع طبيعية أخرى عبر التجارة؛ أو إذا كان الأمر يتعلق بمصنع، موجوداته من الأبنية والآلات والأموال

المنقولة، والمواد الأولية، والمواد المنتجة بشكل نهائي أو نصف نهائي، أو من ديون، وموازنته قائمة على الالتزامات. إن ما يهم هو تقدير الرأسمال في قيمة نقدية؛ وليس مهماً أن يتم ذلك عن طرق المحاسبة الحديثة أو عن أية طريقة أخرى بدائية. كل شيء يتم على أساس جردة الحساب. جردة أولية في بداية المشروع؛ وتقدير للربح المحتمل قبل أي عمل؛ وجردة نهائية، في النهاية، بغية تحديد قيمة الربح. على سبيل المثال: الجردة الأولية لطلبية معينة ينبغي أن تحدد القيمة النقدية، المعترف بها من قبل الشركاء، للسلع المطلوبة (في الحدود التي لا يكون فيها لهذه السلع شكل نقدي في البداية)؛ ثم يكون من شأن الجردة النهائية حساب الأرباح والخسائر. كل عملية بين الشركاء تستند إلى الحساب في الحدود التي تصبح فيها التبادلات عقلانية. قد يحصل، حتى في أيامنا، ألا تجري لا حسابات ولا تقديرات دقيقة، وأن يتم اللجوء إما إلى تقديرات تقريبية أو إلى وسيلة تقليدية أو اصطلاحية، حين لا تستوجب الظروف إجراء حساب دقيق. غير أن ذلك لا يمس جوهر عقلانية الكسب الرأسمالي.

المهم بالنسبة للمفهوم الذي نطلقه، وهذا ما يحدد هنا الحركة الاقتصادية بطريقة حاسمة، هو الميل الفعلي إلى المقارنة، مهما كانت المقارنة أولية، بين نتيجة يعبر عنها بالمال وبين استثمار يقدر بالمال. بقدر ما تتيح لنا الوثائق الاقتصادية أن نصدر أحكاماً، نرى أنه توجد، بهذا المعنى، وفي كل البلاد المتمدنة، رأسمالية ومشاريع رأسمالية قائمة على عقلنة مقبولة لتقويمات وتقديرات على أساس الرأسمال؛ يصح ذلك على الصين والهند وبابل ومصر والمنطقة المتوسطة في الأيام الغابرة، في العصر الوسيط، كما في أيامنا. ولا يتعلق الأمر فقط بعمليات فردية معزولة، بل بمشاريع اقتصادية قائمة كلياً على تجديد العمليات الرأسمالية المعزولة، أو بالأحرى على الاستثمارات الدائمة. وفي المقابل، لم ترتد التجارة، خلال فترة طويلة ماضية، كما هي حال التجارة في أيامنا، صفة ثابتة؛ فقد كانت تتضمن بشكل أساسي سلسلة من العمليات المعزولة. ولم يكتسب نشاط كبار التجار تماسكاً داخلياً إلا بالتدريج (وبالتحديد مع إقامة فروع وشعب). حيث انتشرت المشاريع الرأسمالية، وكذلك كانت حال المقاولين الرأسماليين، على كل حال، عبر العالم منذ أقدم العصور، لا بهدف القيام بمشاريع معزولة بل في سبيل تأسيس حركة ثابتة ودائمة أيضاً.

غير أن الرأسمالية لم تشهد إلا في الغرب انتشارها الكبير وأنماطها وأشكالها وميولها التي لم تبرز في أي مكان آخر. في العالم كله كان هنالك تجار: بالجملة أو بالمفرق، وتجار محليون أو ذوو مجالات عمل واسعة. كما عرفت كل أنواع القروض وأكبت مصارف على شتى أنواع العمليات، التي هي شبيهة على الأقل بعمليات قرننا السادس عشر. وانتشرت القروض البحرية، والطلبات والتجمعات وشركات التوصية انتشاراً واسعاً، حتى أنها ارتدت أحياناً شكلاً ثابتاً. وحيث كانت توجد أرصدة توظيف للمؤسسات الرسمية، وجد الدائنون في بابل، في اليونان وفي الهند والصين وروما. وقد مولوا الحروب وأعمال القرصنة، وأسواق التمويل والعمليات العقارية من جميع الأصناف.

كما لعبوا في سياسة ما وراء البحار دور المقاولين المستعمرين، المتاجرين بالنخاسة المستخدمين للعمل القسري. واستأجروا المزارع حقولاً وأيدي عاملة مع حصولهم على أفضلية لتغطية الضرائب. ومولوا رؤساء الأحزاب في مناسبات الانتخابات والجيش المرتزقة أثناء الحروب الأهلية، وعملوا، في نهاية الأمر، مضاربين، منتهزين كل الفرص لتحقيق ربح مالي. إن هذا التنوع في صفوف المقاولين، المغامرين الرأسماليين، هو تنوع موجود في كل مكان. وقد كانت نشاطاتهم، باستثناء التجارة والعمليات المصرفية والتسليفية، ترتدي صفة لا عقلانية ونظرية، أو أنهم كانوا متجهين نحو الكسب عن طريق العنف، وعن طريق اقتطاع حصة من المغنم قبل كل شيء: إما عبر الحرب مباشرة، وإما بطريقة غير مباشرة، تحت شكل ثابت من الأسلاب النقدية، أي عن طريق إستغلال الأشخاص. إلى جانب كثير من المميزات التي غالباً ما نجدها في الرأسمالية الغربية الحديثة: رأسمالية نصابي الأموال، كبار المضاربين، متعبي الامتيازات الاستعمارية، كبار الممولين. ولا سيما عند أولئك الذين يختارون مشاريعهم في مجال استغلال الحروب، وهو ما يرتبط به اليوم وفي كل يوم، قسم، وقسم فقط، من التجارة الدولية الكبرى.

غير أن الغرب، في الأزمنة الحديثة، شهد وحده شكلاً آخر من الرأسمالية، هو التنظيم العقلاني الرأسمالي للعمل الحر (شكلياً)، وهو ما لا نجده في أماكن أخرى إلا على شكل بدايات مشوشة. لم يبلغ العمل العبودي في الزمن الغابر مستوى معيناً من العقلنة إلا في المزارع، ومستوى أدنى في الـ *Ergastéria*. ومع بدايات الأزمنة الحديثة كانت العقلنة ما تزال محصورة أكثر في المزارع وفي مشاغل الأسياد، كما في الصناعات المنزلية، وفي حقول الأسياد القائمة على العمل بالسخرة. إن صناعات منزلية فعلية تعتمد على العمل الحر لم يكن لها وجود خارج الغرب، إلا في حالات نادرة. وهذا أمر مؤكد. ومع ذلك فإن استخدام المياومين بشكل واسع لم يؤد، إلا في حالات استثنائية، إلى قيام المانيفاكتورة - وذلك في ظل أشكال مختلفة من التنظيم الصناعي الحديث (إحتكارات الدولة) -، ولم يؤد أبداً إلى تنظيم تعليم المهنة على طريقة القرون الوسطى.

غير أن تنظيم المؤسسة الرأسمالية تنظيمياً عقلانياً على أساس حساب الربح في سوق منتظمة لا على أساس الظروف اللاعقلانية أو السياسية التي تتم فيها المضاربة، ليس هو الخصوصية الوحيدة في الرأسمالية الغربية. فلم يكن ذلك ممكناً من دون عاملين آخرين أساسيين: فصل العمل المنزلي عن المؤسسة، وهو الذي ساد في الحياة الاقتصادية الحديثة؛ والمحاسبة العقلانية وهي مرتبطة به ارتباطاً وثيقاً. ونجد أيضاً خارج أوروبا مثل هذا الفصل عبر المكان بين المسكن والمشغل (أو الدكان) - أمثلة: البازار الشرقي والـ *Ergostéria* في بعض الحضارات. وكذلك، في الشرق، في أقصى الشرق، كان لبعض التجمعات الرأسمالية، في العصور الغابرة أجهزة محاسبتها المستقلة. غير أن ذلك لم يكن سوى محاولات متواضعة، قياساً على استقلالية المؤسسات الحديثة. وذلك، قبل كل شيء، لأن الشروط التي لا غنى عنها لهذه الاستقلالية، أي ما قمنا به على صعيد المحاسبة العقلانية، والفصل الشرعي بين ملكية المشاريع والملكية الشخصية غائبة كلياً، أو أنها كانت في بداياتها⁽²⁾. إن المؤسسات التي تبحث عن كسب، خارج أوروبا، تميل إلى

أن تتطور انطلاقاً من رأسمال عائلي كبير أميري أو حكومي ؛ وهي تبدي ، كما لاحظ ذلك جيداً رودبرتوس Rodbertus ، إلى جانب بعض مظاهر التماثل السطحية مع الاقتصاد الحديث ، تطوراً متباعداً أو بالأحرى متناقضاً .

غير أن جميع هذه الخصوصيات في الرأسمالية الغربية لم تأخذ ، في التحليل الأخير ، مدلولها الحديث إلا بعد أن أضيف إليها التنظيم الرأسمالي للعمل ، كما ارتبط بها ما يسمى عموماً «التَّجِير» ، أي تحويل كل شيء إلى مادة للتجارة ، تطور الملكيات القابلة للتبادل ، والبورصة التي هي عقلنة المضاربة . إن كل ذلك يبقى ، في غياب التنظيم العقلاني للعمل الرأسمالي ، - هذا إذا افترضنا إمكانية بقاءه - بعيداً عن أن يرتدي المدلول ذاته ، لا سيما فيما يتعلق بالبنية الاجتماعية وبكافة القضايا المرتبطة به والتي تخص الغرب الحديث . فالحساب الدقيق ، وهو أساس كل ما عداه ، ليس ممكناً إلا على قاعدة العمل الحر .

وبما أنه ، أو بالأحرى لأنه ، لا يوجد ، خارج الغرب ، أي أثر لتنظيم عقلاني للعمل ، فمن باب أولى ألا توجد اشتراكية عقلانية . إن ما تبقى من العالم خارج أوروبا قد عرف ، ولا شك ، الاقتصاد المديني ، وسياسات التمويل المديني ، ونظريات الأمراء المتعلقة بالمركانتيلية والتقدم ، والتقنين ، وضبط الاقتصاد ، والحماية ونظريات التلقائية (في الصين) . كما عرف أيضاً أنماطاً متعددة من الاقتصاد الشيوعي والاشتراكي : الشيوعية العائلية ، الدينية أو العسكرية ، اشتراكية الدولة (في مصر) ، الشركات الاحتكارية ، وهيئات المستهلكين . ومع وجود امتيازات ، في كل مكان ، لأسواق المدن على حساب أسواق الريف ، ووجود تجمعات حرفية ، ورابطات نقابية ، وكل صنوف الاختلافات المشروعة بين المدينة والريف ، فإن مفهوم «البرجوازي» ومفهوم «البرجوازية» ظلاً ، مع ذلك ، مجهولين في كل مكان خارج الغرب . وكذلك ، فإن «البروليتاريا» كطبقة لا يمكن أن توجد في غياب أي مشروع ينظم العمل الحر . توجد في كل مكان ، وبصيغ مختلفة ، «صراعات طبقية» : بين الدائن والمدين ، بين مالكي الأراضي والفلاحين أو العبيد أو المزارعين ، بين التجار والمستهلكين أو مالكي الأراضي . إلا أنه لا توجد ، خارج الغرب ، إلا بأشكال جنينية ، صراعات بين شركاء يقدمون رأس المال وشركاء متضامنين كما كانت الحال في عصرنا الوسيط في الغرب . إن الصراع الحديث بين كبار المقاولين الصناعيين والعمال المأجورين كان مجهولاً تماماً . من هنا غياب المسائل المشابهة لتلك التي عرفتتها الاشتراكية الحديثة .

بالنتيجة ، إن القضية الأساسية في تاريخ الحضارة الشامل - حتى من وجهة نظر اقتصادية صرف - ليس بالنسبة لنا ، في التحليل الأخير ، تطور النشاط الرأسمالي ، كنشاط رأسمالي ، المختلف باختلاف الحضارات : المغامر هنا ، المركنتيلي هناك ، أو الموجه نحو الحرب ، والسياسة ، والإدارة ؛ بل هو بالأحرى تطور رأسمالية المؤسسة البرجوازية مع التنظيم العقلاني للعمل الحر ؛ وبلغة تاريخ الحضارات ، فإن قضيتنا هي قضية ولادة الطبقة البرجوازية الغربية بسماتها المميزة . وهي قضية على علاقة أكيدة ووثيقة بأصل تنظيم العمل الحر الرأسمالي ، ولكنها ليست مماثلة له . ذلك لأن البرجوازية ، كدولة ، قد وجدت قبل تطور الشكل الحديث الذي يخص

الرأسمالية - وهذا يصح على الغرب وحده.

من المعلوم أن الشكل الحديث، بالمعنى الصحيح، للرأسمالية الغربية قد تحدد، إلى درجة كبيرة، بتطور الامكانيات التقنية. وترتبط عقلانيته اليوم، بشكل أساسي، بإمكانية تقدير العوامل التقنية الأكثر أهمية. مما يعني أنها ترتبط بالسمات الخاصة بالعلم الحديث، لا سيما بعلوم الطبيعة القائمة على أساس الرياضيات والتجريب العقلاني. من ناحية أخرى، إن تطور هذه العلوم، والتقنيات المتفرعة عنها، قد تلقى من جانبه، وما يزال، دفعا حاسما للمصالح الرأسمالية التي تنتظر مردوداً من تطبيقاتها العملية. والحقيقة أن أصل العلم الغربي لم يكن قد تحدد بمثل هذه المصالح. فقد كان للهنود ترقيم لا مقداري يعادل حساباً جبرياً، وقد ابتكروا النظام العشري من غير أن يتوصلوا، مع ذلك، لا إلى علم الحساب ولا إلى علم المحاسبة الحديثين. ويبقى على الرأسمال الغربي أن يستخدمه خلال تطوره. ولم تحدد المصالح الرأسمالية ولادة الرياضيات أو علم الميكانيكا؛ غير أن استخدام المعرفة العلمية استخداماً تقنياً قد تلقى في الغرب دفعا إلى الأمام بفعل الإيجابيات والمنافع الاقتصادية التي وفرها. على أن هذه المنافع المهمة جداً على صعيد ظروف السكان المعيشية هي من ثمار البنية الاجتماعية الخاصة بالغرب. لذلك نرى أنفسنا مدفوعين إلى التساؤل عن أي عناصر من هذه البنية الاجتماعية تنجم هذه المنافع، علماً بأن جميع هذه العوامل لا يمكن أن تكون على مستوى واحد من الأهمية.

إن البنية العقلانية الخاصة بالقانون والتنظيم الإداري هي، من غير شك، ذات أهمية. وتقضي رأسمالية المؤسسة العقلانية بضرورة التخمين المحسوب، لا في مجال تقنيات الإنتاج وحسب، بل في مجال القانون والإدارة ذات القواعد الشكلية. من غير هذه العناصر، تبقى الرأسماليات، المغامرة والمضاربة والتجارية، ممكنة من غير شك، وكذلك الأمر بشأن جميع الرأسماليات المحددة سياسياً، لكن من غير الممكن قيام مشروع عقلاني توجهه المبادرة الفردية، برأسمال ثابت وتقديرات دقيقة. وحده الغرب استخدم في نشاطه الاقتصادي، نظاماً تشريعياً وإدارة بلغت مستوى من الكمال القانوني والصوري. ولكن من أين أتى هذا القانون؟ يبين البحث أن المصالح الاقتصادية، إضافة إلى ظروف أخرى، قد ساهمت بالتأكيد، من جهتها، - ولم تكن الوحيدة ولا حتى الأساسية - في شق الطريق أمام فئة من المشرعين المتمرسين بالقانون والتنظيم الإداري. غير أن هذه المصالح لم تخلق القانون. كما ساهمت في ذلك قوى أخرى عديدة. لماذا لم تستطع المصالح الرأسمالية في الصين أو في الهند أن توجه التطور العلمي والفني والسياسي والاقتصادي نحو العقلنة التي هي من خصوصيات الغرب؟

لأن القضية، في كل الحالات المذكورة آنفاً، تتعلق بشكل من «العقلنة» النوعية الخاصة بالحضارة الغربية. والحقيقة أن هذه الكلمة يمكن أن تعني أشياء شديدة التنوع - سنكون مدفوعين إلى تأكيد ذلك في النقاش الذي سيلي. هناك، على سبيل المثال، «عقلنات» للتأمل الصوفي - أي كموقف يُعتبر - انطلاقاً من مجالات أخرى في الحياة - «لا عقلانياً» بامتياز - وذلك على غرار ما يوجد أيضاً من أشكال لعقلنة الحياة الاقتصادية والتكنيك، والبحث العلمي والتربية والاعداد

العسكري والقانون والتنظيم الإداري. وفي المقابل، فإن من الممكن عقلنة كل واحد من هذه المجالات تبعاً للغايات والأهداف الشديدة التنوع؛ وما هو «عقلاني»، من إحدى وجهات النظر هذه، يمكن أن يصبح «لا عقلانياً» من زاوية أخرى. من هنا تبرز أشكال متنوعة جداً من العقلنة في مختلف مجالات الحياة وتبعاً للحضارات. ومن الضروري، لتمييز هذه الاختلافات، من زاوية تاريخ الحضارات، تحديد المجالات المعقلنة واتجاهات عقلنتها. ينبغي إذن، في البداية، التعرف على السمات المميزة للعقلانية الغربية، والتعرف في داخلها، على أشكال العقلنة الحديثة، ومن ثم تفسير الأصل الذي تحدرت منه. كل محاولة للتفسير ضمن هذا المنحى ينبغي أن تسلم بأهمية الاقتصاد الأساسية، وأن تأخذ بالاعتبار، قبل كل شيء، الشروط الاقتصادية. غير أن العلاقات المتبادلة ينبغي أن تؤخذ، في الوقت ذاته، بعين الاعتبار. وذلك لأنه إذا كان تطور العقلانية الاقتصادية مرتبطاً، في شكل عام، بالتقنية وبالقانون العقلانيين، فهو مرتبط أيضاً بالقدرات وبالكفاءة التي يتمتع بها الإنسان ليتبنى بعض أشكال السلوك العقلاني العملي. حين واجه السلوك صعوبات روحانية اصطدم تطور الموقف الاقتصادي العقلاني، هو أيضاً، بمقاومات داخلية خطيرة. فقد كانت القوى السحرية والدينية، إضافة إلى أفكار أخلاقية مبنية على أساسها، تعد من بين العناصر الأكثر أهمية في تكوين السلوك. هذا ما ستحدث عنه في الدراسات المجموعة هنا.

وضعنا في البداية دراستين قديمتين جداً حاولنا فيهما تناول المسألة في وجه مهم هو، بشكل عام، من الأكثر صعوبة على الفهم: في أية صيغة تحدد بعض المعتقدات الدينية بروز «عقلية اقتصادية»، وبعبارة أخرى بروز «التقليد» المتعلق بشكل معين من الاقتصاد؟ وقد أخذنا مثلاً على ذلك العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية. ولن نهتم إذن إلا بوجه واحد من التسلسل السببي. أما الدراسات التالية التي تتناول الأخلاق الاقتصادية في الأديان الكبرى في العالم فهي تهدف إلى إقامة العلاقات بين الديانات الأكثر أهمية وبين الاقتصاد والطبقات الاجتماعية. وهي تسعى إلى تعقب هاتين العلاقتين السببيتين بمقدار ما يحتاج الأمر إلى ذلك، بغية إيجاد نقاط المقارنة مع التطور الغربي الذي سيكون، هو الآخر، موضع تحليل. في الحقيقة نأمل أن تكون هذه هي الطريقة الوحيدة في البحث عن سند سببي لهذه العناصر الأخلاقية - الاقتصادية من الدين الغربي، هذه العناصر التي بها يتعارض هذا الدين مع غيره من الأديان. غير أن هذه الدراسات - مهما تكن مهمة - لا تدعي أبداً أنها تشكل تحليلات متكاملة. فهي على العكس، تشدد عمداً على العناصر التي استناداً إليها تبقى كل حضارة من الحضارات المدروسة متعارضة مع تطور الحضارة الغربية. فهي إذن برمتها موجهة نحو القضايا التي تبدو - من وجهة النظر هذه - مهمة لفهم الحضارة الغربية. ولن نعدم وسيلة للوصول إلى الهدف الذي حددناه ولكن، تفادياً لأي سوء فهم، نشير هنا قصداً إلى الحدود التي تصل إليها فكرتنا.

من جهة أخرى، من المفيد هنا أن نحذّر من الجهل بأصول هذه المعارف، حتى لا نبالغ في تقدير قيمة هذه الدراسات الراهنة. من البديهي أن العلماء المختصين بحضارات الصين والهند ومصر والساميين لن يجدوا أبداً شيئاً جديداً. ونأمل على الأقل في ألا يكتشفوا أي خطأ في الأشياء

الأساسية. فالمؤلف يجهل إلى حد أمكنه الوصول، مع أنه غير إحصائي، إلى مقارنة مثل هذا المثل الأعلى. ذلك أن من يعتمد على ترجمات، ومن عليه، في المقابل، أن يستخدم مراجع أدبية، وشهادات أثرية، ومستندات ووثائق من الأرشيفات، هو ملزم بالركون إلى اختصاصيين، لعدم قدرته على الحكم على القيمة الحقيقية لأعمال هي ذاتها موضع نقاش ونزاع. إن لمثل هذا المؤلف كل المبررات التي تجعله يبدو متواضعاً، وكذلك بالنسبة لكل الوثائق الموجودة، وهي موفورة بكثرة، فإن عدد ترجمات المصادر الحقيقية (وثائق وتسجيلات) التي بحوزتنا (عن الصين خاصة) هو أيضاً من بين الأكثر محدودية. من هنا الميزة العابرة المؤقتة جداً لأبحاثنا، لا سيما فيما يتعلق بآسيا⁽³⁾. على الاختصاصي أن يحكم الحكم النهائي. من ناحية أخرى لم تظهر هذه الدراسات إلا بسبب غياب أعمال الاختصاصيين حتى أيامنا (1920) التي تلبى الغاية التي وضعناها. لقد وضعت هذه الدراسات في حدود كبيرة، لكي «تخطى» باكراً، وهذا هو في النهاية مصير كل الأعمال العلمية. ولكن، مهما يكن هذا موضع نقد، فمن الصعب الاحتراس، في مثل هذه الأعمال، من أي تطاول على مجالات اختصاصيين آخرين. لنقرر إذن، منذ البداية، بأن نجاح الدراسات لن يكون كاملاً.

يعتقد أهل الأدب اليوم، إما بفعل الموضة، أو لأن حماسهم يخدعهم، أن بالإمكان تجاوز الاختصاصي والاستخفاف به أو اختزاله في دور المشارك الثانوي التابع «للعرف». إن كل العلوم تقريباً تدين بالفضل إلى المولعين بالفنون ذوي النظرات المهمة غالباً بل الثمينة. غير أنه إذا كان الولع أو الهواية أساس العلم فهو بصير أيضاً غايته. فما على الراغب بالفرجة إلا الذهاب إلى السينما.

من ناحية أخرى، ألا يتوفر له اليوم، في صيغة أدبية، عدد من المراجع التي تتناول حقل أبحاثنا⁽⁴⁾؟ لا شيء أكثر من هذا الموقف بعداً عن الأبحاث الرصينة والتجريبية. وأضيف: من يرغب الاستماع إلى عظة فليذهب إلى جمعية سرية. إننا لن نقول هنا أدنى كلمة عن القيمة النسبية المتعلقة بالحضارات التي نقيم المقارنة فيما بينها. صحيح أن مصير البشرية لا يمكن إلا أن يرعب من يتأمل مرحلة منه؛ لكن من الأفضل الاحتفاظ للذات بالانتقادات الشخصية، كما يجري عند رؤية البحر أو قمة الجبل، إلا إذا شعرنا بإلهام، ودفعتنا الموهبة إلى أن نعبر عن ذلك عبر قطعة فنية أو عمل خلاق. وفي معظم الحالات الأخرى، فإن الاستفاضة في الخطابات «الحدسية» يحجب فقط العجز عن التمايز عن الموضوع، وهو عجز يستحق أن يحكم عليه بمثل ما يحكم على قصر النظر في المسائل المتعلقة بمواضيع تتعلق بالبشر.

إن عدم لجوئنا إلى ما وفرته لنا العراقة (الإتولوجيا) يحتاج إلى تبرير. فالحالة التي توصل إليها هذا العلم اليوم ينبغي أن تجعل استخدامه أمراً لا يستغنى عنه في كل دراسة معمقة - لا سيما فيما يتعلق بالديانات الآسيوية. وإذا حصرنا أنفسنا في ذلك، فليس ذلك ناجماً فحسب عن محدودية عمل الإنسان. هذا الاختصار أمر مباح لأن علينا قبل كل شيء أن نعالج هنا، بالضرورة، الأخلاق الدينية لدى الشرائع الاجتماعية التي كانت تلعب، كل في بلدها، دور «ناقل» الحضارة، ولأننا نهتم بالتأثير

الذي يمارسه سلوكها غير أن الصحيح جداً أن ميزتهم الخاصة أمر يستحيل فهمه إلا بالمقارنة مع الوقائع الاثنوغرافية. علينا إذن أن نسلّم، من غير موارد، بل أن نشير، إلى أن المسألة تتعلق هنا بصعوبة من شأنها أن تثير اعتراضات مبررة من قبل عالم الاثنولوجيا. بإمكاننا أن نأمل بتجاوز هذه الصعوبة عبر دراسة منهجية تتناول سوسيولوجيا الدين، غير أن مثل هذا المشروع من شأنه أن يذهب إلى ما وراء الفكرة المقترحة لهذه الدراسة. وبالنتيجة علينا أن نكتفي بمحاولة وضع نقاط المقارنة، ما أمكننا ذلك، مع ديانات الحضارة الغربية.

لننظر أخيراً إلى الجانب الأنثروبولوجي من المسألة. إننا ونحن نصادف دوماً، في الغرب وفي الغرب وحده، بعض أنماط محددة جداً من العقلنة - حتى في مجالات من السلوك التي تطورت (ظاهرياً) بمعزل عن بعضها البعض - نجد أنفسنا بشكل طبيعي مدفوعين إلى أن نرى في هذه الأنماط النتيجة الحاسمة لهذه لخصائص وراثية. يعترف الكاتب أنه يميل - وهذا أمر شخصي جداً وذاتي - إلى أن يولي أهمية كبيرة للوراثة البيولوجية. ولكنني، بموجب النتائج الملحوظة التي توصلت إليها الأنثروبولوجيا، لا أرى، حتى الآن، كيف يمكننا أن نقيم، إلا بشكل تقريبي، حدود تدخل الوراثة في عملية العقلنة هذه، وشكل هذا التدخل. فأحدى المهام التي ينبغي أن توضع على عاتق الأبحاث السوسيولوجية والتاريخية، يجب أن تتولى الكشف أولاً عن كل هذه التأثيرات وكل هذه التسلسلات المنطقية السببية التي يمكن تفسيرها بطريقة كافية على أنها ردود فعل على المصير وعلى المحيط. وبالتالي، ربما يصبح لنا الحق، إذا ما تطور علم الأعصاب وعلم النفس الخاصين بالاعراق وتجاوزا النتائج الحالية - وهما علمان واعدان على أكثر من صعيد - أن نأمل بحلول مرضية لهذه المسألة⁽⁵⁾. بانتظار ذلك تبدو هذه الشروط غائبة، وتعني الدعوة فيها إلى ربط كل شيء بعامل الوراثة نوعاً من التخلي مسبقاً عن معارف ربما هي منذ الآن في متناولنا. لذلك تكمن المهمة في تحويل اتجاه المسألة نحو عوامل ما تزال مجهولة حتى اليوم.

هوامش التمهيد

(1) إنني أبتعد هنا ، كما في نقاط عديدة أخرى ، عن معلمنا المحترم لوجو برنتانو Lujo Brentano (في مؤلفه المذكور لاحقاً) . بالدرجة الأولى فيما يتعلق بالمصطلح ، ولكن أيضاً حول مسائل فعلية . لا يبدو لي مناسباً وضع أشياء متباعدة كالسلب والكسب عن طريق الصناعة في خانة واحدة ؛ ولا تبني - في مواجهة أشكال أخرى من الكسب - الفكرة القائلة بأن أي ميل إلى تحصيل المال يكشف عن «الروح الرأسمالية» . في هذه الحالة الأخيرة ، يمكن التخلي عن أي تحديد للمفهوم ، وفي الحالة الأولى ، عن إمكانية إبراز الاختلاف النوعي بين الرأسمالية الغربية والأشكال الأخرى المغايرة . وكذلك في كتاب *La philosophie des Geldes* ، يدفع سيمل Simmel التماثل بعيداً ، على حساب تحليله الملموس للاقتصاد النقدي مع الرأسمالية . إن ما يعطي الرأسمالية تميزها النوعي ، في نظر Sombart ، لا سيما في كتابه الأساسي *Der moderne Kapitalismus* - على الأقل من وجهة نظري - ونعني بالتميز النوعي التنظيم العقلاني للعمل ، هو أمر ثانوي ، وهذا ما ينزع إلى إيلاء أهمية مفرطة لعوامل التطور التي مارست تأثيرها في كل مكان من العالم .

(2) من البديهي أنه ينبغي ألا يفهم هذا التعارض بالمعنى الحرفي . كانت الرأسمالية الموجهة نحو السياسة (خصوصاً جباية الضرائب) ، في المنطقة المتوسطة قديماً ، وعلى الأرجح في الهند والصين أيضاً ، سبباً في ولادة مشاريع ثابتة ، كان عليها ، على سبيل الاحتمال ، أن تمتلك محاسبة «عقلانية» لم تصل إلينا للأسف إلا في صورة مجتزأة جداً . في المقابل كانت رأسمالية المغامرين الموجهة سياسية متضامنة مع رأسمالية البرجوازيين العقلانية في تطور البنوك الحديثة ، بما فيها بنك انكلترا . إن مصدر الغالبية منها ناجم عن عمليات تجارية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالسياسة والحرب . كان مميزاً جداً ، على هذا الصعيد ، التعارض ، على سبيل المثال ، بين رجل مثل باترسون Baterson (مؤسس بنك انكلترا) - مثال «المؤسس» بالذات - وأعضاء مجلس إدارة بنك انكلترا الذين رسموا السياسة الثابتة للبنك ، والذين سموا باكراً «المرابين الطهرين في صالة Grocer's» . ولم تكن أقل دلالة الأخطاء الفادحة التي وقع فيها «أشد البنوك صلاباً» خلال الأعمال الاحتياطية أو الوهمية في بحار الجنوب . ينبغي على هذا التناقض ، في الواقع أن يكون متميزاً جداً . إن كبار المؤسسين وكبار الممولين - يقال هذا بشكل عام ، مع وجود استثناءات - لم يكونوا أكثر من اليهود خلقاً للتنظيم العقلاني للعمل ؛ فاليهود هم أيضاً ممثلون نموذجيون للرأسمالية السياسية والمالية . لقد كان ذلك ، على العكس ، من عمل أناس من نوع آخر .

(3) ما بقي لدي من معلومات بالعبرية هو أيضاً غير كاف .

(4) لست في حاجة إلى أن أوضح أن ذلك لا ينطبق على محاولات كمحاولات جاسبرز Jaspers في كتابه «سيكولوجية النظرة إلى الحياة» ، أو كلاجس Klages في «علم الشخصية» ، ولا على دراسات من النوع ذاته مختلفة عن أبحاثي من نقطة انطلاقها . ولسنا هنا بصدد مناقشتها .

(5) أحد الأطباء النفسيين عبّر عن الرأي ذاته أمامي منذ عدة سنوات .

الفصل الأول

المسألة

1- الانتماء الديني والشرائح الاجتماعية

إذا عدنا إلى الاحصائيات المهنية في بلد تتعايش فيه طوائف دينية متعددة، نلاحظ بصورة متواترة⁽¹⁾ واقعاً أثار في العديد من المرات، نقاشات حادة في الصحف والكتابات الأدبية⁽²⁾ والمؤتمرات الكاثوليكية في ألمانيا. يتلخص هذا الواقع في أن رجال الأعمال وأصحاب الحيازات الرأسمالية، وكذلك ممثلي الشرائح العليا المصنفة من اليد العاملة، وفوق ذلك، الملاك التقني والتجاري ذا الثقافة الرفيعة في المؤسسات الحديثة، هم، بأغلبية كبيرة من الطائفة البروتستانتية⁽³⁾. ويصح ذلك حيث يتطابق الاختلاف في الدين مع اختلاف في الجنسية أو القومية، أي مع اختلاف في المستوى الثقافي كما هي الحال في شرقي ألمانيا بين الألمان والبولونيين، غير أن الظاهرة نفسها تبرز في أرقام الاحصائيات المهنية، في كل مكان تقريباً أطلقت يد الرأسمالية فيه، خلال مرحلة نهوضها، لتغير، حسب احتياجاتها، شرائح السكان وتحديد البنية المهنية في صفوفهم. ويزداد الأمر وضوحاً كلما كانت الرأسمالية أكثر حرية. من الممكن، بالعودة إلى الظروف التاريخية⁽⁴⁾، أن نفس تفسيراً جزئياً مساهمة البروتستانت القوية نسبياً في ملكية الرساميل⁽⁵⁾ وفي الإدارة وفي ملاك كبار المستخدمين داخل المؤسسات الصناعية والتجارية الحديثة الكبيرة⁽⁶⁾. ترقى أسباب ذلك إلى ظروف بعيدة في الماضي، تجعل الانتماء الطائفي يظهر، لا كسبب أول في نشوء الشروط الاقتصادية، بل بالأحرى وفي حدود معينة، كنتيجة لها. إن المشاركة في هذه الوظائف الاقتصادية يفترض مسبقاً ملكية الرساميل من جهة، وتربية باهظة الكلفة من جهة ثانية، والاثنين معاً بشكل عام، وهذا مرتبط، في أيامنا أيضاً، ببعض البحبوحة المادية. إن عدداً كبيراً من مناطق الرايخ (ألمانيا) Reich، الأكثر غنى والأكثر تطوراً من الناحية الاقتصادية، والأوفر حظاً في أوضاعها أو في مصادر ثرواتها الطبيعية، وبشكل خاص غالبية المدن الغنية، قد اعتنقت البروتستانتية منذ القرن السادس عشر. وهي حقيقة كان لها وما يزال مضاعفات وضعت البروتستانتين في الظروف الفضلى من انضال من أجل الوجود الاقتصادي. إذ ذاك يطرح السؤال التاريخي: لماذا تظهر أكثر المناطق تقدماً من الناحية الاقتصادية مؤهلة، في الوقت ذاته، بشكل خاص لاحتضان عملية ثورية في الكنيسة؟ والجواب أقل بساطة بكثير مما يمكن الاعتقاد به.

لا شك أن التحرر من الاتجاه الاقتصادي التقليدي يبدو بمثابة أحد العوامل التي ينبغي أن تعزز الميل إلى التشكيك أيضاً بالتراث الديني، وإلى التمرد على السلطات التقليدية. غير أن من المهم أيضاً الإشارة إلى حقيقة منسية جداً، وهي أن الإصلاح الديني لا يعني بالتأكيد إزالة سيطرة

الكنيسة بشكل نهائي على شؤون الحياة، بل يعني بالأحرى استبدال القديمة منها بشكل جديد من السيطرة. وهي تعني استبدال سلطة متراخية إلى الحد الأقصى، وغير موجودة عملياً في حينه، بأخرى تخترق كل ميادين الحياة العامة والخاصة، فارضة تنظيمياً للسلوك شديد الوطأة والقساوة. إن سلطة الكنيسة الكاثوليكية «التي تعاقب الملحدين والمخالفين وتتسامح مع الأثمين»، وهو ما كان يصح في الماضي أكثر منه اليوم، مقبولة في أيامنا من جانب شعوب ذات ملامح اقتصادية حديثة جداً. وكذلك كانت مقبولة في نهاية القرن الخامس عشر في المناطق الأكثر غنى على سطح الكرة الأرضية، والأكثر تطوراً من الناحية الاقتصادية. أما السلطة الكلفنية*، التي عاثت فساداً خلال القرن السادس عشر في جنيف واسكتلندا، وخلال نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر في إنكلترا الجديدة، ولبعض الوقت في إنكلترا، فهي تمثل، في نظرنا، أكثر أشكال الرقابة الكنسية على الفرد إزعاجاً بالمطلق. هذا ما كانت تشعر به شرائح واسعة من طبقة الاشراف في جنيف كما في هولندا وإنكلترا، وهو ما كان يشكو منه المصلحون الدينيون في هذه البلدان الأكثر تطوراً على الصعيد الاقتصادي، ولم تكن المسألة عائدة إلى قسوة السيطرة الدينية على الفرد، بل على العكس، إلى ضعفها الشديد. ولكن كيف حصل أن تحملت البلدان ذات الاقتصاد الأكثر تطوراً، ومعها طبقاتها الوسطى الناهضة، بصبر وجلد، طغيان الطهرية المتزمتة غير المعروفة حتى ذلك الوقت، بل كيف راحت، فوق ذلك، تدافع عنها وتناصرها باستبسال وبطولة؟ بطولة نادراً ما اختبرتها الطبقات البرجوازية كطبقات برجوازية، فيما مضى، ولم تختبرها أبداً بعد ذلك. كان ذلك «آخر بطولاتنا» كما قال كارليل Carlyle، ولم يكن قوله عبثاً.

ينبغي الإشارة في المقابل إلى أن إمساك البروتستانتين، في إطار الحياة الاقتصادية المعاصرة، بالنصيب الأكبر من الرأسمال، وبالحصة الأكبر من مراكز الإدارة قد يكون كما قلنا، ناجماً، جزئياً على الأقل، عن ثروة كبيرة جداً انتقلت إليهم بالوراثة. غير أن ظاهرات أخرى موجودة لا تخضع لمثل هذا التفسير. وليس بين أيدينا إلا بعض العينات. في البداية، إن الأهل، الذين ينتمون إلى الكاثوليكية، يختلفون كثيراً عن البروتستانتين في اختيار نوع التعليم الثانوي الذي يوجهون أولادهم إليه، وهو اختلاف بارز على العموم في بلاد الباد (غرب ألمانيا) Bade، والبايفير (غرب ألمانيا) Bavière وفي المجر. ينبغي، من غير أدنى شك، أن يوضع في خانة الفوارق من حيث الأهمية، بين الثروات الموروثة، واقع أن نسبة الطلاب الكاثوليك في المؤسسات التربوية الثانوية أدنى بكثير من نسبة السكان الكاثوليك قياساً على عدد السكان العام⁽⁷⁾. لكنه من غير الممكن أن نفسر بذات الطريقة لماذا كان حملة البكالوريا من الكاثوليك، الذين تخرجوا من مؤسسات تحضر للدراسات التقنية وللوظائف الصناعية والتجارية، (höheren Bürgerschulen, Realgymnosien, Realschulen وغيرها) لا يمثلون سوى نسبة متدنية جداً قياساً على نسبة الطلاب البروتستانت⁽⁸⁾، بينما تعتبر دراسة الآداب القديمة من قائمة أفضلياتهم. وبذلك يمكن، في

(*) نسبة إلى J. Calvin أحد رواد الإصلاح الديني في أوروبا (م).

المقابل، أن تؤخذ بعين الاعتبار مشاركة الكاثوليك الضعيفة في مجالات الكسب المستند إلى الرأسمال.

ملاحظة أخرى أكثر وضوحاً ومثارةً للدهشة أيضاً، تتيح تفهم أسباب حيازة الكاثوليك على الحصة الصغرى على صعيد اليد العاملة المصنفة في قطاع الصناعة الكبرى الحديثة. فمن المعروف أن المصنع يختار، ضمن حدود كبيرة، اليد العاملة المصنفة من بين الأجيال الشابة من الصناع المهرة الذين يفسح لهم المجال للتدرب في المحترفات، ثم ينتزعهم بعد أن يحصلوا على الخبرة. إلا أن ذلك يصح على البروتستانت أكثر بكثير مما يصح على الكاثوليك. بعبارة أخرى، يعبر الشبان الكاثوليك عن ميل واضح إلى البقاء في المحترف، لكي يتحولوا فيه على الأغلب إلى «رئيس شغيلة»، في حين يبدو أمثالهم من البروتستانت، ضمن حدود أوسع نسبياً، مشدودين نحو المصانع حيث يشكلون الكادرات العليا من اليد العاملة المصنفة ويضطلعون بالمهام الإدارية⁽⁹⁾. ولا شك أن اختيار المشاغل، وبالتالي، القطاع الوظيفي، أمر تحدده خصوصيات الذهنية التي تتأثر بظروف الوسط المحيط، يعني هنا، نمط التربية التي يرسخها المناخ الديني لدى الطائفة أو الوسط العائلي.

والحقيقة أن المشاركة الضئيلة جداً من جانب الكاثوليك في المشاريع والصفقات والنشاطات، داخل ألمانيا الحديثة، هي من الغرابة بحيث أنها تتعارض مع ميل ملحوظ في كل زمان⁽¹⁰⁾ واليوم أيضاً. ذلك أن الأقليات القومية أو الدينية، التي تجد نفسها في حالة «المسيطر عليها» من قبل جماعة مهيمنة، تنشأ عادة بقوة إلى النشاط الاقتصادي وذلك بفعل استبعادها، كرهاً أم طوعاً، عن المواقع السياسية النافذة. ويبحث أفرادها الموهوبون أكثر عما يشبع طموحاً لديهم لا يجد لنفسه المجال في خدمة الدولة. هذا ما حصل مع البولونيين في روسيا وبروسيا الشرقية، حيث كانوا في تقدم اقتصادي سريع، على عكس ما كانوا عليه في غاليسيا (Galicie)^(*) حيث كانوا هم الأسياد. كذلك كانت الحال، قبل ذلك بقليل في فرنسا أيام لويس الرابع عشر، مع البروتستانت الفرنسيين، ومع اللامتثاليين والصاحبين^(**) البروتستانت في انكلترا، وأخيراً، وليس آخراً، - مع اليهود منذ ألفي عام. إلا أننا لا نرى الظاهرة نفسها عند الكاثوليك في ألمانيا، على الأقل ليس هناك ما يؤكد ذلك. حتى في الماضي، في الفترة التي كان الكاثوليك فيها مضطهدين، أو مقبولين فحسب في هولندا وانكلترا، لم يقدموا، على عكس البروتستانت، صورة عن تطور اقتصادي ملحوظ. فوق ذلك، لقد أبدى البروتستانت (ومن بينهم بعض التيارات التي ستحدث عنها لاحقاً) استعداداً خاصاً للعقلانية الاقتصادية، سواء كانوا يشكلون شريحة مهيمنة أم شريحة مسيطراً عليها، الأغلبية أم الأقلية؛ وهذا ما لم يكن ملحوظاً عند الكاثوليك في هذه أو تلك من الحالات⁽¹¹⁾. بالنتيجة ينبغي ألا يُبحث عن مبدأ الاختلاف في المواقف هذه فقط في الظروف

(*) منطقة تقع في أوروبا الوسطى موزعة منذ عام 1945 بين بولونيا والاتحاد السوفياتي.
(**) فرق بروتستانتية خاصة (م).

الخارجية المؤقتة تاريخياً واجتماعياً، بل أيضاً في الطبيعة الملازمة للمعتقدات الدينية ومن داخلها⁽¹²⁾.

من المهم إذن أن نعرف ماهية العناصر الخاصة في هذه الديانات التي أثرت وتؤثر أيضاً جزئياً بالمعنى الذي أوردناه. إنطلاقاً من تحليلات سطحية ومن بعض «إنطباعات» معاصرة، يمكن محاولة التعبير عن هذا التعارض على الشكل التالي: إن الكاثوليكية هي أكثر «انفصالاً عن العالم»، وأن عناصرها النسكية تنم عن مثال أعلى أكثر سموً، وأن عليها أن ترسخ في أذهان معتنقيها لا مبالاة كبيرة إزاء ثروات هذا العالم. مثل هذا التفسير يتطابق، في الحقيقة، مع الترسمة الشائعة في الرأي الشعبي. ويعود البروتستانت إلى هذه الطريقة في الرؤيا لكي ينتقدوا أنماط المثال النسكي (الحقيقة أو المفترضة) في السلوك الكاثوليكي؛ أما الكاثوليك، من جانبهم، فهم يجيبون برفض «المادية» باعتبارها نتيجة من نتائج علمنة وتزمين^(*) كل مجالات الحياة على يد البروتستانتية. هذا وقد اعتقد كاتب حديث أنه تمكن من أن يصوغ التعارض البارز بين الطائفتين في علاقاتهما بالحياة الاقتصادية بهذه العبارات:

«الكاثوليكي هو أكثر هدوءاً، وهو مسكون بعطش قليل جداً إلى الكسب، ويفضل حياة آمنة، ولومع مدخول ضئيل جداً، على حياة إثارة ومجازفة ولو وفرت له الثروات والأمجاد. تقول الحكمة الشعبية بطلاقة: إما أن تأكل جيداً أو أن تنام جيداً. في الحالة الحاضرة يفضل البروتستانت أن يأكل جيداً بينما يفضل الكاثوليكي أن ينام هادئاً»⁽¹³⁾.

يمكن، في الواقع، أن تكون هذه الرغبة بالأكل الجيد صحيحة، في ألمانيا اليوم، على الأقل جزئياً، لدى الكثيرين من البروتستانت الذين لا يحملون من البروتستانتية إلا اسمها. غير أن المسألة كانت مختلفة جداً في الماضي. فمن المعروف أن ما كان يميز الطهرين^(**) البروتستانت في إنكلترا وهولندا وأمريكا وهذا ما سنراه لاحقاً، هو، على العكس تماماً، لذة العيش؛ وهذا، في نظرنا، إحدى سماتهم الأكثر أهمية. فضلاً عن ذلك، فإن البروتستانتية الفرنسية احتفظت طويلاً وما تزال في حدود ما، بالسمة التي ميزت الكنيسة الكلفانية عامة وفي كل مكان، لا سيما كنائس «تحت الصليب» خلال الحروب الدينية. غير أنه - أو ربما لهذا السبب (سنطرح المسألة لاحقاً) - من المعروف جيداً أن البروتستانتية كانت أحد أهم العوامل في تطور الرأسمالية والصناعة في فرنسا، وقد استمرت كذلك طالما بقي الاضطهاد يتيح لها ذلك. وإذا كان المقصود «بالانفصال عن العالم» هو جدية المصالح الدينية ورجحانها في المسلك الحياتي في كل زمان، فإن الكلفانيين الفرنسيين كانوا، وما يزالون، على مستوى من الانفصال عن العالم يساوي مستوى انفصال كاثوليكي شمالي ألمانيا الذين يفوقون، في ارتباطهم العميق بالكاثوليكية، أي شعب آخر في العالم. هؤلاء وأولئك يتميزون بالطريقة ذاتها عن الأحزاب الدينية المسيطرة في بلد كل منهم.

(*) أي جعلها من شئون حياة الإنسان اليومية وليس من شئون اللاهوت (م).

(**) فرق بروتستانتية (م).

الكاثوليك الفرنسيون، في شرائحهم الدنيا، أناس مهتمون جيداً بمباهج الحياة، بينما هم، في شرائحهم العليا، معادون للدين. تماماً مثلما هم البروتستانت الألمان اليوم وقد امتصتهم الحياة الاقتصادية في هذه الحياة الدنيا، بينما هم، داخل الشرائح العليا، لا مبالون إزاء موضوع الدين⁽¹⁴⁾. هذه الأفكار الغامضة، حول الانفصال المزعوم عن العالم لدى الكاثوليكية، وعن مباهج العيش المادية المزعومة لدى البروتستانتية، لا تؤول إلى شيء، ولا توصلنا إلى هدفنا. ولا تتوافق في صيغتها العامة هذه إلا بشكل جزئي جداً مع الوقائع الحاضرة، في حين أنها لا تتوافق مطلقاً فيما يخص الماضي. ولكن، إذا ما أردنا استخدامها، رغم كل شيء، فينبغي علينا، إضافة إلى الاستنتاجات السابقة، أن نحسب حساب ملاحظات أخرى تفرض نفسها مباشرة، وتوحي بأن كل هذا التعارض بين الانفصال عن العالم، والتقشف، والتقية الدينية من جهة، وبين المشاركة الرأسمالية في حياة المشاريع والأعمال من جهة أخرى، يمكن أن يعود ببساطة إلى قرابة عميقة.

بادئ ذي بدء، هذه بعض المظاهر الخارجية: من الملاحظ، بالتأكيد، أن عدداً من ممثلي الأشكال الأكثر استبطانية في التقية المسيحية، وتحديدًا بين أتباع التقوية، يتحدرون من أوساط التجار. يمكن التفكير إذن بنوع من ردة الفعل، ذات طبيعة حساسة لا تتكيف مع الحياة التجارية، ضد عبادة تجميع الثروات. وضمن هذا المعنى أدرج سان فرنسوا داسيز S. F. d'Assise وكثير من التقويين تأويلهم الذاتي لتحولهم الديني. وكذلك هي الحال، مع الظاهرة المدهشة، التي تؤكدنا حالة سيسيل رود Cecil Rhodes، ظاهرة كبار المقاولين الرأسماليين الذين نشأوا في بيوت الكهنة، ويمكن تفسيرها على أنها ردة فعل ضد نشأتهم النسكية التقشفية. إلا أن هذا التأويل لا يكفي لتفسير ظاهرة أخرى، وهي إمكانية أن نجد في صفوف الجماعات نفسها تفسيراً للأعمال والمشاريع على غاية من الحدة، ممزوجاً بتقية تخترق الحياة كلها وتسيطر عليها. وليست هذه الحالات معزولة، بل هي على العكس سمات مميزة في الكنائس والملل الأكثر أهمية في تاريخ البروتستانتية. إن الكلفانية بشكل خاص، وأينما ظهرت تمثل دوماً هذا المزيج⁽¹⁵⁾. ولم تكن أبداً مرتبطة، في مرحلة انتشار الإصلاح الديني، بطبقة محددة، مما يبرز، أكثر فأكثر، حقيقة أن الرهبان والصناعيين (التجار والحرفيين) داخل الكنيسة البروتستانتية في فرنسا كانوا كثرة منذ البداية وما يزالون، وذلك رغم أشكال الاضطهاد⁽¹⁶⁾. الأسبانيون، هم أيضاً، يعرفون أن الكلفانية في البلاد المنخفضة (هولندا) «تثير روح المشاريع»، وهذا ما يتوافق تماماً مع الرأي الذي عبر عنه وليم بيتي W. Petty في نقاشه أسباب انطلاقة الرأسمالية في البلاد المنخفضة. يصف غوتان Gothein⁽¹⁷⁾ عن حق الشتات الكلفاني بأنه «منجم الاقتصاد الرأسمالي»⁽¹⁸⁾. إن رقي الحالة الاقتصادية في كل من فرنسا وهولندا، نقطتي انطلاق هذا الشتات، والدور الملحوظ الذي يلعبه المنفى أيضاً، والشعور بالاقتلاع من الروابط والعلاقات التقليدية⁽¹⁹⁾، كل ذلك يمكن أن يعتبر، في هذه الحالة، بمثابة عوامل حاسمة. غير أن الحالة كانت هي ذاتها في فرنسا في القرن السابع عشر، هذا ما تشهد عليه الجهود التي بذلها كولبير Colbert. كانت النمسا بالذات، ونكتفي بذكر هذا المثل، تستقبل موسمياً صناعيين بروتستانتين.

ومع ذلك يبدو أن الملل البروتستانتية لم تكن في هذا المضمار على نفس المستوى. كما يبدو أن الكلفانية هي التي مارست التأثير الأقوى حتى في ألمانيا: لقد لعبت الطائفة التي خضعت للإصلاح الديني أكثر من غيرها، أكثر من اللوثرية مثلاً⁽²⁰⁾، دوراً مساعداً في تطوير روح الرأسمالية في ووبرتال Wuppertal^(*) وخارجها. هذا ما تحاول إثباته الدراسة المقارنة لهاتين الطائفتين بمجملهما وفي نقاط محددة، لا سيما في ووبرتال⁽²¹⁾ وقد شدد باكل Buckle، في اسكتلندا، وكيتر Keats، من بين الشعراء، على هذه الروابط ذاتها⁽²²⁾. هناك ما يدهش أكثر، ويكفي التذكير به: هناك ملل غدا انفصالها عن العالم مأثوراً مثل الثروة، على غرار الصاحبين والمونيين monnenites^(**)، وهي تجمع بين حياة ينظمها الدين وبين مضمون للأعمال والمشاريع شديد الحدة. وقد لعب أولئك، في أميركا، الدور الذي لعبه هؤلاء في ألمانيا والبلاد المنخفضة. إن موقف فريدريك غليوم الأول F. Guillaume نفسه، في بروسيا الشرقية، الذي اعتبر ال monnenites، رغم رفضهم المطلق الانخراط في الخدمة العسكرية، جماعة لا يستغنى عنها في الصناعة، إن ذلك الموقف يشهد، بشكل قاطع، على هذه الحقائق العديدة القائمة، وذلك رغم ما كان يتميز به الملك من صفات تثير الإعجاب. وأخيراً من المعروف أن المزج بين التقوى القوية والمعنى المعمق للأعمال والمشاريع هو واحد من خصائص التقوية⁽²³⁾.

يكفي أن نذكر منطقتي Calw و Rhénanie، فمن غير المجدي تكريس الأمثلة في هذا العرض الأولي. فمن سبق أن استعرضناهم، وإن بأعداد قليلة، يبينون كم أن «روح العمل» و«روح التقدم» (أو أي تعبير آخر عن ذلك) التي يُنزع إلى ربط يقظتها بالبروتستانتية، ينبغي ألا تفهم على أنها «مباهج العيش»، أو بمعنى ما، مرتبطة بفلسفة الأنوار، كما يغلب الميل إلى ذلك هذه الأيام. إن البروتستانتية القديمة عند Luther، Calvin، و Voet و Knox لا تمت بصلة أبداً إلى ما نسميه اليوم «تقدماً». فقد كانت العدو المعلن لكل أنماط العيش التي ليس في وسع أكثر المتعصبين تزمناً وتطرفاً العزوف عنها. وإذا كان ينبغي البحث عن قرابة معينة بين بعض تجليات الروح البروتستانتية القديمة وبين الحضارة الرأسمالية الحديثة، فمن الضروري، طوعاً أم كرهاً، البحث عن ذلك في السمات الدينية الصرفة، لا في «مباهج العيش» المزعومة تلك، المادية نوعاً ما أو المعادية لنزعة الزهد والتقشف. يقول مونتسكيو في كتابه روح القوانين بصدد الإنكليز: (XX, Esprit des lois, VII).

«إنهم أكثر شعوب العالم قدرة على الانتفاع من أشياءهم الثلاثة الكبرى: الدين، التجارة والحرية». أفلا يرتبط تفوقهم التجاري، واعتمادهم مؤسسات سياسية حرة بمأثرة التقوى هذه، التي يعزوها مونتسكيو إليهم؟

حين تطرح القضية بهذا الشكل، يحضر في الذهن عدد كبير من العلاقات الممكنة التي

(*) منطقة من ألمانيا الغربية.

(**) فرق بروتستانتية.

تلمح بشكل غامض. تكمن مهمتنا منذ الآن في أن نصوغ، بأكثر ما يمكن من الوضوح، ما لا نزال نراه بشكل مشوش في ظل التنوع الهائل الذي يميز الظواهر التاريخية. ويغدو ضرورياً إذاً التخلي عن مجال التمثيلات الغامضة والعامة، بهدف محاولة اختراق السمات الخاصة، والاختلافات بين هذه العوالم الدينية، التي تشكل تاريخياً مختلف تجليات المسيحية.

بدت بعض الملاحظات، فيما مضى، أمراً لا يستغنى عنه: إن فيما يتعلق أولاً بما يميز الظاهرة التي نبحث عن تفسير تاريخي لها، أم، بالتالي، بالمعنى الذي يبدو فيه التفسير ممكناً في حدود أبحاثنا.

هوامش الفصل الأول / القسم رقم 1

- (1) تجد الاستثناءات تفسيرها، لا على الدوام، بل عادة، في كون الدين، الذي تمارسه اليد العاملة في صناعة معينة، مرتبطاً بالدرجة الأولى بالخصائص الدينية في المنطقة التي تقع فيها هذه الصناعة، أو في المنطقة التي تجندت فيها هذه اليد العاملة. من النظرة الأولى، يبدو أن هذا الواقع غالباً ما يغير الانطباع الذي تتركه الإحصاءات في ريناني Rhénanie على سبيل المثال. في المقابل ليست الأرقام ذات دلالة إلا إذا كانت الاختصاصات الفردية شديدة التمايز. وإلا فإنه يخشى تصنيف «الأسياذ الحرفيين» وكبار الصناعيين في عداد «مالكي المؤسسات». تمكنت الرأسمالية المتقدمة خصوصاً من أن تتحرر، في أيامنا، من التأثير الذي كان يمارسه الدين في الماضي، وبالتحديد في صفوف الشرائح الدنيا غير المتخصصة من اليد العاملة. انظر لاحقاً.
- (2) انظر على سبيل المثال: شل Schell، الكاثوليكية كأساس للتقدم، 1897، ص 31، وكذلك كتاب Hertling، الكاثوليكية والعلم، 1899، ص 58.
- (3) درس أحد تلامذتي بعمق المعطيات الإحصائية شديدة التفصيل التي نمتلكها اليوم حول هذا الموضوع: الإحصاء الطائفي في بلاد باد Bade. انظر: مقالة مارتن أوفنباشر M. Offenbacher: «الاعتراف الكنسي والطبقات الاجتماعية» من كتاب: الاتجاهات الاقتصادية للكاتوليك والبروتستانت في مدينة بادن، 1901، م 4، ق 5 من مجلة: الدراسات الاقتصادية لمدرسة بادن التاريخية. كل الوقائع والأرقام المستخدمة هنا كأمثلة مأخوذة من هذه الدراسة.
- (4) حول هذه النقطة يعطي الفصلان الأولان من أوفنباشر عرضاً مفصلاً.
- (5) على سبيل المثال، في باد، عام 1895، كان الرأسمال الخاضع للضريبة على الدخل، لكل 1000 بروتستانت، 954060 ماركاً، بينما هو لكل 1000 كاثوليكي 589000 ماركاً. صحيح أن اليهود يأتون في الطليعة مع 4000000 مارك لكل ألف يهودي (التفاصيل عند أوفنباشر - م ن، ص 21).
- (6) انظر حول هذه النقطة النقاش كاملاً في دراسة أوفنباشر.
- (7) كان سكان منطقة باد عام 1895 يتألفون من: 37% من البروتستانت، 61,3% من الكاثوليك، 1,5% من اليهود. وكان الطلاب الذين يتابعون دراستهم يتوزعون خلال المرحلة الممتدة من 1885 حتى 1894 كما يلي (أوفنباشر، م. ن.، ص 16):

بروتستانت	كاثوليك	يهود
%	%	%
43	46	9.5
60	31	9
49	40	11
51	37	12
51	38	10
الثانوية العامة		
الثانوية العلمية		
الثانوية العلمية العليا		
الثانوية الأهلية العليا		
المعدل		

الظاهرة ذاتها كانت موجودة في بروسيا وبافاريا، في ووتنبورغ، في الألزاس واللورين وفي المجر (انظر الأرقام عند أوفنباشر، ص 18). تستغني الثانوية العامة عن التعليم الكلاسيكي، وتحذف اللغة اليونانية. وتتقلص اللاتينية في الثانوية العلمية لحساب اللغات الحية والرياضيات والعلوم. الثانوية العلمية العليا والأهلية العليا متشابهتان في المواضيع الأخيرة. فيما عدا أن اللاتينية مستبدلة فيها باللغات الحية. (8) إن الأرقام المشار إليها في الملاحظة السابقة تبين أن ارتياد المدارس الثانوية من قبل الكاثوليك كان أدنى بنسبة الثلث من حجم السكان الكاثوليك قياساً على عدد السكان العام. ولا يتخطون معدلهم، إلا قليلاً وذلك في الثانويات الكلاسيكية (تحضيراً، ولا شك، لدراسات لاهوتية). وأخذاً بالاعتبار التطورات اللاحقة، نلاحظ أيضاً الواقع الملفت للنظر، وهو أن عدد اللوثريين الذين يرتادون المدارس الثانوية يمثل معدلاً أكثر ارتفاعاً أيضاً. (انظر أوفنباشر، م. ن. ملاحظة رقم 9).

(9) للأدلة انظر: أوفنباشر، م. ن. ص 54 والجداول في نهاية دراسته.

(10) واضحة بشكل خاص في المقاطع المأخوذة من مؤلفات Sir William Petty المذكورة لاحقاً.

(11) إن مثال إيرلندا الذي يقدمه Petty يجد تفسيره في التعليل البسيط القائل بأن الشريحة البروتستانتية في هذا البلد كانت مؤلفة من المالكين التغيبيين. من الخطأ الإلحاح على هذا المثل كما تبين ذلك حالة الأيرلنديين. إن العلاقات النموذجية في إيرلندا بين الرأسمالية والبروتستانتية هي العلاقات ذاتها المعروفة خارج إيرلندا. حول الأيرلنديين انظر: C.A. Hanna الاسكتلنديون - الأيرلنديون (New York, Dutman. 2 Vol.).

(12) لا يلغي ذلك أن هذه الظروف لم يكن لها نتائج بالغة الأهمية. وكما سألنا لاحقاً، إن حقيقة كون عدد من الطوائف البروتستانتية كانت من الأقليات الصغيرة، إذن متجانسة - كما هي مثلاً حال الكالفينيين في الرهينة المنضبطة خارج جنيف وانكلترا الجديدة - حتى حيث كانوا يمسكون زمام السلطة السياسية، هذه الحقيقة كانت ذات أهمية بالغة بالنسبة لتطور نمط حياتهم، بما في ذلك طريقتهم في المشاركة في الحياة الاقتصادية. ليس لموضوعنا أية علاقة مع الظاهرة العالمية التي تمثلها هجرات المبعدين من كل الديانات على الكرة الأرضية: الهنديين، العرب، الصينيين، السوريين، الفينيقيين، اليونانيين، اللومبارديين، الذين أصبحوا بذلك عناصر نشر المعرفة التجارية انطلاقاً من المناطق ذات المستوى الرفيع من التطور. يقدم برنتانو، في البحث الذي نستند إليه: «بدايات الرأسمالية الحديثة» كدليل على ذلك، حالة عائلته الخاصة. غير أن مصرفيين ذوي أصل أجنبي كانوا قد لعبوا، في كل زمان ومكان، دور المبادرين في المجال التجاري. وهم لا يشكلون أبداً ظاهرة خاصة بالرأسمالية الحديثة، وكان ينظر إليهم، من قبل البروتستانت، بنوع من عدم الثقة الأخلاقية (انظر لاحقاً). الأمر مختلف تماماً بالنسبة للعائلات البروتستانتية كالمورالت Muralt والبستالوزي Pestalozzi إلخ، التي هاجرت من

لوكارنو إلى زوريخ، حيث طابقوا باكراً جداً بينهم وبين التطور الحديث نوعياً (الصناعي) للرأسمالية.

(13) أوفنباشر، م. ن. ص 58.

(14) سنجد ملاحظات ذات دقة نادرة حول المميزات الخاصة لمختلف الديانات في ألمانيا وفي فرنسا، وتداخل هذه الاختلافات مع العناصر الثقافية الأخرى في الصراع بين القوميات في الألزاس، وذلك في الدراسة الرائعة لويتش W. Wittich: «الثقافة الألمانية والفرنسية في منطقة الألزاس»، 1900.

(15) هذه القضية ليست صحيحة إلا إذا توفرت إمكانية للتطور الرأسمالي في المنطقة المعنية.

(16) حول هذه النقطة انظر مثلاً: Dupin de Saint - André، كنيسة Tours القديمة التي خضعت للإصلاح. أعضاء الكنيسة، نشرة جمعية تاريخ البروتستانتية. مجلد IV، ص 10. هنا أيضاً يمكن أن نجد كدافع راجح - خصوصاً من وجهة النظر الكاثوليكية - الرغبة في التحرر من الرقابة الرهبانية أو الأكليروسية. لم يكن حكم الخصوم المعاصرين (بمن فيهم Rabelais) وحده الذي يتعارض معه، بل أيضاً، وعلى سبيل المثال، وساوس الضمير التي ظهرت في السينودس القومي للبروتستانتين الفرنسيين (الهوغونوتيين) (مثلاً، السينودس الأول: السينودس القومي للكنيسة الفرنسية المصلحة، ص 18): هل يمكن أن يصبح المصرفي أحد قدامى الكنيسة؟ وبموجب وضع كالفان الواضح استمرت النقاشات حية في الجمعيات ذاتها لمعرفة ما إذا كان القرض على أساس الفائدة أمراً مباحاً. يجد ذلك تفسيره جزئياً في العدد الكبير من الأشخاص الذين تهمهم هذه المسألة بشكل مباشر، غير أن الرغبة في مزاولة الاقتراض بالربا من غير ما حاجة إلى الاعتراف لم تكن وحدها الحاسمة. ذلك صحيح أيضاً بالنسبة لهولندا. (أنظر أعلاه) - لنقل ذلك عمداً: إن الحظر الكنسي للإقراض بالفائدة ليس له أي دور في هذه الدراسة الحالية.

(17) Gothein، التاريخ الاقتصادي لمنطقة الغابة السوداء. مجلد I، ص 67.

(18) ارتباطاً بكل هذا، أنظر الملاحظات السريعة التي وضعها سومبارت في «الرأسمالية الحديثة». ط. I، ص 380. وفيما بعد، في الأجزاء الضعيفة، من وجهة نظري، من عمله الكبير لدراسة «البرجوازي»، راح هذا المؤلف، تحت تأثير دراسة وضعها Keller، يدافع عن مقولة لا يمكن الدفاع عنها، وهي التي سأعود إليها في الوقت المناسب. بمقتضى ملاحظات عديدة رائعة (إنما غير جديدة من هذه الزاوية) تسقط دراسة Keller: «المؤسسات والقطاعات الاقتصادية» إلى ما هو دون المستوى المتوسط للمؤلفات الحديثة حول الدفاع عن العقيدة الكاثوليكية.

(19) لقد أثبت بلا شك واقع أن مجرد تغيير مكان الإقامة هو وسيلة فعالة لتكثيف مردودية العمل (أنظر ملاحظة رقم 13 آنفاً). إن الفتاة البولونية ذاتها، التي لم تعيش في ظروف تمكنها من كسب حياتها، وتنقذها من حملها الاعتيادي، قد تغيرت طبيعتها، وبدت قادرة على عمل غير محدود، عندما عملت في الخارج كعاملة موسمية. هذا يصح أيضاً على العمال الإيطاليين المهاجرين. ليست المسألة هنا فقط مسألة التأثير التربوي الذي يمارسه وسط جديد أكثر إثارة - وسط يلعب دوراً من غير شك، إنما غير حاسم - لأن هذه الظاهرة تحدث أيضاً حين تكون المهام هي بالضبط ذات المهام المطلوبة في البلد الأم (في الزراعة مثلاً). فوق ذلك، فالإقامة في معسكرات للعمال الموسمين، إلخ، تؤدي غالباً إلى انخفاض مؤقت في مستوى المعيشة لا يكون مقبولاً في البلد الأم. إن مجرد العمل في محيط

مختلف عن المحيط المألوف، يكسر التقليد، وهذا هو الجانب «التربوي». إن التطور الاقتصادي في أميركا هو نتيجة مثل هذه العوامل، فهل من الضروري الإشارة إلى ذلك؟ في الزمن الغابر ارتدى نفي اليهود إلى بابل مدلولاً مماثلاً، والأمر ذاته يصح أيضاً بالنسبة إلى المجوس. ولكن فيما يتعلق بالبروتستانتين، يشكل تأثير المعتقدات الدينية عاملاً مستقلاً طبعاً. يمكن التأكد من ذلك من خلال الفروقات الأكيدة التي تعارض بين الطهريين في مستعمرات انكلترا الجديدة، في سلوكهم الاقتصادي، وبين كاثوليكيي الميريلاند، وأنكليكانيي الجنوب، ومنطقة رود ايسلاند المتعددة الطوائف. الأمر ذاته يصح تقريباً في الهند مع اليانين.

(20) نعرف أنها في معظم أشكالها كالفينية معتدلة.

(21) في هامبورغ، المدينة اللوثرية بكاملها تقريباً، إن الثروة الوحيدة التي تعود إلى القرن السابع عشر هي ثروة عائلة لوثرية معروفة جداً. (وصلني هذا الخبر بطريقة ودية عن طريق معلمي A. Wahl).

(22) إن تأكيد هذه العلاقة هنا لا يشكل أمراً جديداً. فقد عالجه من قبل كل من Laveleye، و Matthew. A. وغيرهما. الجديد، على العكس، هو وضعها موضع الشك بصفتها غير مبررة أبداً. وهذا ما سنشرحه.

(23) هذا لا يلغي كون التقوية الرسمية - كغيرها من الميول الدينية - ستتعارض فيما بعد، من وجهة نظر أبوية، مع بعض أشكال تقدمية من الرأسمالية، على سبيل المثال، الانتقال من الصناعة المنزلية إلى نظام المانوفاكture. ينبغي أن نميز، بالضبط، المثال الأعلى الديني الذي تجهد نزعة دينية لكي تبلغه، عن التأثير الفعلي الذي تمارسه على سلوك المؤمنين، هذا ما سنراه غالباً أيضاً في تنمة النقاش. قدّمت بعض الأمثلة، من معمل في وستفاليا، عن تكيف التقويين النوعي مع العمل الصناعي، وذلك في مقالة لي: «سيكولوجية أصحاب المهن» في مجلة أرشيف العلوم الاجتماعية والسياسية الاجتماعية، مجلد، 28.

2- «روح» الرأسمالية

إخترنا لهذه الدراسة عنواناً دعياً إلى حد ما هو «روح الرأسمالية». ماذا ينبغي أن نعني بذلك؟ إذا حاولنا أن نقدم بعض التعريفات نصطدم ببعض العقبات التي تعود إلى طبيعة هذا النوع من الأبحاث.

إذا كانت المسألة مسألة وجود شيء يمكن أن تنطبق عليه هذه العبارة بشكل عاقل، فليس المقصود سوى «فرد تاريخي»، أي مركب من العلاقات الحاضرة في الحقيقة التاريخية والتي نجم عنها، بمقتضى مدلولها الثقافي، في كل مفهوم.

إن مثل هذا المفهوم التاريخي لا يمكن تحديده تبعاً للصيغة المنطقية *genus proximum* *defferentia specifica* لأنه يعود إلى ظاهرة مهمة ينظر إليها في صفتها الفردية الخاصة. غير أن هذا المفهوم ينبغي أن يتكون تدريجياً، إنطلاقاً من عناصره الفريدة، التي ينبغي استخراجها، واحدة فواحدة، من الحقيقة التاريخية. لذلك لا يمكن إيجاد المفهوم منذ البداية بل يتم ذلك في نهاية البحث. بعبارة أخرى، خلال مجرى النقاش فقط تبرز النتيجة الأساسية لهذا النقاش، وهي أفضل الطرق في صياغة ما نعنيه «بروح» الرأسمالية؛ الأفضل يعني الشكل الأكثر ملاءمة حسب وجهات النظر التي تهمنا هنا. بالإضافة إلى ذلك، إن وجهات النظر هذه (سنعيد الكلام عنها) التي يمكن، بالاستناد إليها، تحليل الظواهر التاريخية التي ندرسها، ليست، بأي شكل من الأشكال، الوحيدة الممكنة. وهكذا فإن كل ظاهرة تاريخية تأتي وجهات نظر أخرى فتبرز سمات أخرى وتصورها على أنها «أساسية». يترتب على ذلك أنه ليس من الضروري أبداً، في ظل مفهوم «روح» الرأسمالية، أن يفهم فقط ما يعرض علينا كأساسي في موضوع أبحاثنا. ينتج ذلك عن طبيعة مفهومة الظواهر التاريخية، المفهومة التي لا تركب، عند النهايات المنهجية، الحقيقة ضمن أصناف مجردة، بل تجهد لكي تمفصلها في علاقات تكوينية ملموسة ترتدي بالضرورة صفة فردية خاصة.

هكذا إذن، إذا نجحنا في تحديد الموضوع الذي نحاول تحليله وشرحه تاريخياً، فلن يكون المقصود تعريفاً مفهوماً، بل، على الأقل في البداية، بيان وضعي مؤقت لما نعنيه بروح الرأسمالية. مثل هذا البيان هو، في الحقيقة، مسألة لا غنى عنها للتعلم بوضوح حول غرض دراستنا. لهذا السبب سنرجع إلى إحدى وثائق هذه «الروح»، في صفاتها الكلاسيكية تقريباً، التي تتضمن ما نبحث عنه هنا. فهي توفر، في الوقت ذاته، مزية كونها بعيدة عن أية علاقة مباشرة بالدين، وبالتالي، بما يعني موضوعنا، بعيدة عن كل الأفكار المسبقة:

«تذكر أن الوقت هو المال. إن الذي يستطيع تحصيل عشرة شلنات في اليوم من عمله، ويختار أن يتنزه أو أن يبقى في غرفته مبدداً نصف الوقت، مع أن ملذاته وكسله لا تكلفه أكثر من ستة بنسات، عليه أن يعرف أن كسله ليس الخسارة الوحيدة، ذلك أنه يكون قد أنفق، فوق ذلك، بل بالأحرى رمى خمسة شلنات أخرى».

«تذكر أن الائتمان هو المال. إذا ما ترك أحدهم ماله بين يدي، بعد انتهاء أجله، فإنه يكون قد

قدم لي فائدة المبلغ أو كل ما يمكن أن أستفيده من ماله خلال هذا الوقت، وهو ما يمكن أن يصل إلى مبلغ كبير إذا تصرف بكثير من الاعتمادات واستخدمتها بشكل مفيد. تذكر أن المال هو بطبيعته مولد وكثير الإنتاج. المال يولد المال و«أولاده» يمكن أن تلد أكثر وهكذا دواليك. إذا اشتغلت الخمسة شلنات تصبح ستة، ثم تتحول إلى سبعة شلنات وثلاثة بنسات إلخ. ، إلى أن تصبح مئة ليرة استرلينية. وكلما زاد عدد الشلنات كلما زاد الانتاج والكسب أكثر فأكثر. والذي يقتل خنزيرة فهو يقتل ذريتها حتى الجيل الألف. والذي يغتال قطعة نقود من خمسة شلنات يقضي على كل ما يمكنها أن تنتجه: أكوام من الليرات الاسترلينية.

تذكر الحكمة الشعبية: يدفع بشكل جيد من يدفع من جيب غيره. والذي يعرف بأنه يسدد نقداً وبدقة وفي الموعد المحدد، بإمكانه، في أي وقت وفي ظل أية ظروف، أن يستخدم المال الذي ادخره أصدقاؤه، وهو أمر ذو فائدة كبيرة أحياناً. بعد المثابرة على العمل والبساطة وشطف العيش، لا شيء يساهم في تقدم إنسان يافع داخل المجتمع إلا الدقة والاستقامة في أعماله، وبالتالي ينبغي عدم إبقاء المال المستدان ساعة واحدة بعد الموعد المحدد؛ وإلا تُقفل خزانة صديقك في وجهك إلى الأبد.

ينبغي الاحتراس من أن تؤثر أكثر الأفعال تفاهة على الاعتماد (القروض) المالي لأي شخص. إن صوت مطرقتك في الخامسة صباحاً أو في الثامنة مساءً، يجعل الدائن، إذا سمع هذا الصوت، يمهلك ستة أشهر أخرى^(*)، أما إذا رآك تلعب البليار، أو إذا سمع صوتك في مقهى خلال الوقت الذي ينبغي أن تكون فيه في العمل، فذلك يدفعه إلى مطالبتك بماله في اليوم التالي، فهو يطلبه فجأة، حتى من غير أن تكون مهياً لتسديده إليه.

هذا يثبت، فوق ذلك، أنك تتذكر ديونك، إنك حينئذ تظهر كإنسان مدقق وشريف، وهذا ما يزيد رصيدك.

احترس من الاعتقاد بأن كل ما تملكه يعود إليك، ومن العيش على أساس هذه الفكرة. إنه الخطأ الذي يقع فيه كثيرون ممن يملكون أرصدة مالية. ولكي تتفادى ذلك إعمل حساباً دقيقاً لمداخيلك ولنفقاتك. إذا كلفت نفسك عناء تسجيل كل شيء بالتفصيل، تحصل على نتيجة حسنة: فتكتشف كم أن نفقات صغيرة جداً جداً أو تافهة تتضخم وتنتفخ لتصبح مبالغ كبيرة، وتبين عندئذ ما كان يمكن ادخاره، وما يمكن ادخاره مستقبلاً دون سلبات تذكر. مقابل ست ليرات استرلينية في العام بإمكانك أن تتداول بمئة ليرة شرط أن تكون إنساناً معروفاً بنزاهته وتعقله.

من ينفق يومياً في غير طائل قطعة نقود من أربع بنسات ينفق بلا فائدة أكثر من ست ليرات استرلينية في العام، أي ما يعادل قيمة التداول بمئة ليرة.

(*) المقصود بالمطرقة هو المثابرة على العمل. أي بقدر ما يجد المستثمر ويعمل يلقي الدعم من الممول (م).

مَنْ يبدد بلا جدوى من وقته كل يوم ما قيمته أربع بنسات، يبدد، يوماً بعد يوم، حقه في التصرف بمئة ليرة استرلينية.

مَنْ يخسر في غير طائل خمس شلنات من وقته هو كمن يرمي خمسة شلنات في البحر. مَنْ يخسر خمسة شلنات، لا يخسر هذا المبلغ فحسب، بل أيضاً كل ما كان يمكن أن يربحه إذا ما استخدم المبلغ في المشاريع، وهو ما يشكل مبلغاً محترماً. كلما تقدم الإنسان اليافع في العمر.

إن بنجامين فرانكلين B. Franklin⁽¹⁾ هو الذي يقدم لنا هذه الموعظة، بالكلمات ذاتها التي استخدمها فرديناند كورنبرغر في كتابه «صورة الحضارة الأميركية»⁽²⁾ الطافح بالحقد، للسخرية مما افترض أنه إعلان مبادئ يانكي^(*). من يشك بأن «روح الرأسمالية» هي التي تتكلم هنا بصورة مميزة، ولكن، هي التي تتجراً على الادعاء بأن كل ما يمكن أن نستوعبه تحت هذا المفهوم متضمن فيه؟ لتتوقف لحظة أيضاً أمام هذا النص الذي لخص كورنبرغر فلسفته فيه قائلاً: «يصنعون الشحم من الماشية والمال من الناس». ما يخص فلسفة البخل هذه وحدها هو، على ما يبدو المثال الأعلى للإنسان النزيه الذي يُعترف برصيده، وهو، قبل كل شيء، الفكرة القائلة بأن واجب كل فرد هو زيادة رأسماله، باعتبار ذلك غاية بذاته. إن ما جرت الدعوة إليه في هذه الموعظة ليس مجرد طريقة في اختيار السلوك المناسب في الحياة، بل هو أخلاق خاصة. ولا يعتبر انتهاك قواعد هذه الموعظة عملاً أحمق فحسب، بل ينبغي اعتباره نوعاً من تجاهل الواجب. وهنا يكمن جوهر المسألة. ما جرى تلقينه وتعليمه هنا، ليس ببساطة، «معنى المشاريع - الأعمال» - فمثل هذه الوصية واسعة الانتشار - إنه أخلاق. هذه هي تحديداً النقطة التي تهمنا.

حين تلقى جاكوب فوجر J. Fugger من أحد شركائه اقتراحاً بأن يحذو حذوه في الانسحاب من المشاريع / الأعمال - بعد أن ربح كثيراً من المال وبات عليه أن يخلي الساحة لكي يربح غيره - رد عليه جاكوب، بعد أن اتهمه بالجبن، «بأن له رأياً مختلفاً كلياً، وبأنه يريد أن يربح من المال أطول ما يمكن من الوقت»⁽³⁾. لا شك أن روح هذا التصريح بعيدة كل البعد عن روح فرانكلين. إن ما يعبر، في كلام فوجر، عن الوقاحة التجارية وعن بعض استعداد شخصي للسقوط في اللامبالاة الأخلاقية⁽⁴⁾، يرتدي عند فرانكلين صفة حكمة أخلاقية تتناول السلوك الحسن في الحياة. وضمن هذا المعنى الخصوصي النوعي جرى استخدام مفهوم «روح الرأسمالية» هنا⁽⁵⁾ - إن روح الرأسمالية الحديثة أمر مفهوم. انطلاقاً من الطريقة التي عرضنا فيها الموضوع، غداً من الثابت أننا لن نهتم هنا إلا بالرأسمالية كما هي في أوروبا الغربية وفي أميركا. ذلك أن الرأسمالية، وإن كانت قد وجدت في الصين والهند وبابل وفي الزمن الغابر والقرون الوسطى، كما سنرى، فإن هذه الأخلاق بالتحديد هي التي كانت تنقصها.

(*) صفة أطلقها الإنكليز على المقاطعات الأميركية التي تمردت على سلطتهم، ثم أطلقها أهل الجنوب على أهل الشمال، وهي تعني اليوم الأنكلو ساكسونيين من سكان الولايات المتحدة الأميركية (م).

إن كل الإرشادات الأخلاقية التي قدمها فرانكلين مصبوغة بصبغة نفعية. والنزاهة مفيدة لأنها تؤمن لنا الاعتمادات، وكذلك الدقة والانضباط في العمل والبساطة والزهد، ولهذا السبب تعتبر هذه الفضائل. يمكن منطقياً أن يستخلص منها، على سبيل المثال، أن ظاهر النزاهة يمكن أن يؤدي الوظيفة ذاتها، وأن هذا الظاهر يكفي، وأن فائضاً غير مجدٍ من هذه الفضيلة يبدو في نظر فرانكلين كأنه تبذير غير منتج. ومسيرة حياته تؤكد، في الحقيقة، هذا الانطباع، وتؤكد على سبيل المثال، قصة «اهتدائه» إلى هذه الفضائل⁽⁶⁾، أو نقاش فائدة الاحتفاظ الدقيق بمظهر التواضع، ومثابرتة على التقليل من قيمته وجدارته بهدف الحصول على رضا الجميع⁽⁷⁾. إن هذه الفضائل، في نظر فرانكلين، مثل كل الفضائل الأخرى، لا تكون فضائل إلا إذا صارت مفيدة فعلاً للفرد، ويكفي مجرد الظاهر إذا كان في وسعه القيام بالدور ذاته. هذا الاستنتاج لا بد منه للنفعية بالمعنى الحصري. فالانطباع الذي كونه الألمان عن أن الفضائل، كما يتعلمها الأميركيون، ليست سوى «مكر»، هو انطباع يبدو هنا مؤكداً بشكل صارخ. إلا أن المسألة ليست، في الحقيقة، في مثل هذه البساطة. فلقد جرى تكذيب هذا الشك في طبيعة بنجامين فرانكلين، كما يظهر لنا من خلال سيرته، بصراحة نادرة. لقد ألهمه الله فائدة الفضائل، وهو الذي نذره للخير، وهذا ما يثبت هنا وجود شيء آخر غير الحكم المتمحورة حول الأنا والمزخرفة بالأخلاق. غير أن هذه الأخلاق تخلو، على الأغلب، من كل ما يمت إلى السعادة، بل إلى اللذة بصلة، وعليه يمكن التعبير عن قمة السعادة بما يلي: كسب المال، مزيد من المال دائماً، مع الاحتراس دوماً من الملذات العفوية في الحياة. يعتبر المال، على هذا الأساس، كفاية في ذاته، ويبدو في اتجاه تصاعدي ولا عقلاني بالمطلق⁽⁸⁾، من زاوية «سعادة» الفرد و«المنفعة» التي يمكن أن يجنيها من تملكه للمال. أصبح الكسب هو الغاية التي يحددها الإنسان لنفسه، ولم يعد بالنسبة إليه وسيلة إشباع حاجاته المادية. هذا القلب أو العكس لما نسميه الوضع الطبيعي للأشياء، مهما بدا عبثاً من وجهة نظر ساذجة، هو، بوضوح، اللازمة المميزة في الرأسمالية، وهو يبقى غريباً كلياً عن كل الشعوب التي تنشق من عبيره. غير أنه يعبر أيضاً عن سلسلة من المشاعر مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتمثيلات دينية معينة. وإذا تساءلنا، بشكل خاص، لماذا ينبغي أن «نصنع من الناس مالا» يجيب فرانكلين، رغم أنه هو ذاته ليس سوى متدين باهت، عبر نص من التوراة كان والده، ذو المذهب الكالفيني، قد رددته على مسامعه وهو طفل (أنظر سيرته):

«هل رأيت إنساناً ماهراً في عمله؟

فسوف يدخل في خدمة الملوك

ولا يبقى في خدمة الأشخاص المغمورين»⁽⁹⁾.

فكسب المال، ضمن الحدود المشروعة لذلك، هو، في النظام الاقتصادي الحديث، نتيجة المثابرة والكفاءة المهنية والتعبير عنهما. ومن السهولة أن نرى أن هذه النشاطية والمثابرة هما من مسلمات الأخلاق الفرانكلينية، كما تظهر لنا من خلال النصوص السابقة، وكما تتجلى في كل كتاباته من غير استثناء⁽¹⁰⁾.

هذه الفكرة الخاصة المألوفة لدينا اليوم، وإنما القليلة الواضوح في الحقيقة، والقائلة بأن الواجب يتطابق من خلال ممارسة مهنة أو وظيفة، هي، في الحقيقة، الفكرة المميزة الخاصة «بالأخلاق الاجتماعية» في الحضارة الرأسمالية؛ وهي، بمعنى ما أساسها. إن من اللازم أن يكون الفرد قد عانى وأن يعاني إزاء نشاطيته «المهنية»، التي لا أهمية لها، خصوصاً لكونها تظهر أمام الشعور الساذج كأنها استخدام من جانب الفرد لقوة عمله الشخصية، أو كأنها، مجرد استخدام لثرواته المادية (كرأسمال).

لا شك أن هذا المفهوم ليس خاصاً بالنمط الرأسمالي، سنحاول لاحقاً الوصول إلى مصدره، متعقبين أثره في الماضي. وليست المسألة هي في دعم الفكرة القائلة بأن على كل فرد اليوم، عاملاً أو رب عمل، أن يرى في هذه الحكم قوانين أخلاقية تخصه هو، وذلك من أجل استمرارية الرأسمالية الحديثة. فكل فرد اليوم يلقي منذ ولادته، الاقتصاد الرأسمالي قائماً مثل كون شاسع، أو مستقر ينبغي أن يعيش فيه ولا يمكنه أن يغير فيه شيئاً، على الأقل بصفته فرداً. وكلما انخرط الفرد في العلاقات الاقتصادية داخل السوق، يصبح مرغماً على التكيف مع قواعد العمل الرأسمالية. فالصناعي الذي يتصرف باستمرار بخلاف هذه القواعد يغدو مستبعداً عن المسرح الاقتصادي مثلما يُرمى في الشارع، من غير تردد، العامل الذي لا يستطيع أو لا يريد أن يتكيف معها.

وهكذا، فإن الرأسمالية، بعد أن توصلت في أيامنا إلى السيطرة على كل الحياة الاقتصادية، تربى وتختار، من خلال عملية انتقائية اقتصادية، عناصرها، عمالاً ومشرفين، الأكثر قدرة والذين لا يستغنى عنهم. غير أننا نضع الاصبع هنا على حدود هذه الفكرة المتعلقة بالانتقاء كوسيلة للتفسير التاريخي. حتى يمكن لهذا النمط من الحياة، وهذا الشكل من العمل، المتكيفين جداً مع خصوصيات الرأسمالية، أن يكونا مختارين، «منتقيين»، وأن يسيطرا على الأشكال والأنماط الأخرى، ينبغي في البداية، حتماً، أن يظهر إلى الوجود، لكن ذلك لا يحصل في حالات فردية معزولة؛ بل ينبغي أن يعبر عن تصور مشترك بين جماعات إنسانية في إطارها الكلي. هذا المصدر هو ما ينبغي تفسيره. سنتحدث لاحقاً بالتفصيل عن المذهب التبسيطي في المادية التاريخية، الذي تكون فيه مثل هذه الأفكار انعكاساً، أو بنية فوقية، لأوضاع اقتصادية معينة. يكفي، من أجل فكرتنا، أن نشدد على أن «روح الرأسمالية» (بالمعنى الذي نقصده هنا) قد وُجدت، من غير أدنى شك، في البلد الذي شهد ولادة بنجامين فرانكلين، ماساشوستس، قبل أن يتطور النظام الرأسمالي. بدأت، منذ عام 1632، ترفع الشكاوى ضد الإفراط في الحساب بحثاً عن الربح، وهو أمر خاص بإنكلترا الجديدة التي تميزت بذلك عن المناطق الأخرى من أميركا. فوق ذلك، من المؤكد أن الرأسمالية كانت أقل تأصلاً في الولايات المجاورة (وهي التي أصبحت منذ ذلك الحين ولايات الاتحاد الجنوبية) التي أسسها رأسماليون كبار بهدف القيام بأعمال ومشاريع، في حين كانت مستعمرات إنكلترا الجديدة قد تأسست لأسباب دينية من قبل مبشرين ومثقفين وبمساعدة برجوازيين صغار وحرفيين وصغار ملاكين إنكليز. إن العلاقة السببية، في هذه الحالة الأخيرة، هي إذن عكس العلاقة التي تقترحها أو تفترضها المادية التاريخية.

إلا أن الخطوات الأولى من أية إيديولوجيا تكون مزروعة بالأشواك أكثر بكثير مما يتصوره منظرو «البنية الفوقية». فالأفكار لا تتفتح كالأزهار. لقد كان على روح الرأسمالية، بالمعنى الذي أعطيناها إياه حتى الآن، لكي تفرض نفسها، أن تقاتل ضد عالم من القوى المعادية. إن حالة معنوية شبيهة بتلك التي تجلت في المقاطع التي أوردناها من بنجامين فرانكلين قد لاقت استحساناً لدى الشعب بكامله. لقد كان ذلك أمراً محظوراً في الزمن الغابر كما في القرون الوسطى⁽¹¹⁾، بصفته موقفاً خالياً من الشهامة، وتعبيراً عن بخل دنيء. كذلك هي الحال، في أيامنا أيضاً، عند كل المجموعات الاجتماعية التي لا تخضع بشكل مباشر لسلطة الرأسمالية الحديثة، أو التي تعتبر الأقل تكيفاً معها. ليس مرد ذلك، كما قيل غالباً، إلى أن التعطش للربح لم يكن معروفاً أو لم يكن على مثل هذه الحدة قبل الرأسمالية، ولا لأن النهم إلى الذهب كان قليلاً جداً - أو أنه صار اليوم كذلك - خارج الأوساط الرأسمالية البرجوازية قياساً على ما هو عليه في دائرته الخاصة، كما يحلو لبعض الرومنطقيين المحدثين أن يعتقدوا، ولكن اعتقاداً مليئاً بالأوهام. لا. ليس في هذا يكمن الاختلاف بين الروح الرأسمالية وروح ما قبل الرأسمالية. إن نهم الموظف الكبير في الصين، والأرستقراطي في روما القديمة، والمزارع الحديث يمكن أن يؤكد كل المقارنات. إن النهم إلى الذهب لدى حوذي من نابولي، أو لدى ممثلي المهن المماثلة في آسيا، أو لدى حرفي من أوروبا الجنوبية أو آسيا، يبدو، وهذا ما يمكن أن يثبت أي واحد، أكثر قوة بكثير، وأقل تردداً بكثير مما هو، على سبيل المثال، لدى إنكليزي يعيش في ظروف مشابهة⁽¹²⁾.

إن النقص المطلق في الأمانة، والأنانية والطمع، والشراسة في طلب الربح هي كلها ملامح مميزة في البلاد التي بقي فيها التطور الرأسمالي البرجوازي، بالمقياس الغربي، متخلفاً. كل مستخدم (بكسر الدال) يمكن أن يقول ذلك: إن افتقار العمال، في هذه البلدان، للضمير⁽¹³⁾ - في إيطاليا مثلاً، بالمقياس إلى ألمانيا - كان وما يزال، في حدود معينة، أحد أهم العقبات التي تواجه تطورها الرأسمالي. لا يمكن للرأسمالية أن تستخدم عمل أولئك الذين يطبقون مبدأ القدرية (حرية الاختيار) غير المنتظم، كما لا يمكنها أن تستخدم، وهو ما بينه فرانكلين، رجل أعمال عديم الضمير. ليس الاختلاف اختلافاً على درجة التعطش للكسب المالي، ذلك أن النهم إلى المال قديم قدم الإنسان. إلا أننا سنرى أن الذين يخضعون لهذا النهم من غير تحفظ - على غرار القبطان الهولندي الذي «يفضل الذهاب إلى الجحيم لكي يكسب المال، حتى لو تعرض لإبحاره للخطر» لا يمكن لهم تحت أي عنوان، أن يكونوا شهوداً على «روح» حديثة للرأسمالية خاصة جداً، روح يمكن أن تعتبر ظاهرة جماعية؛ هذا وحده هو الذي يعيننا. ففي كل عهود التاريخ راحت حمى الكسب من غير هوادة تطلق لنفسها العنان، خارج كل معيار أخلاقي، كلما رأت نفسها قادرة على ذلك. ظهرت التجارة الحرة، على غرار ما يحصل في الحرب أو القرصنة، فاقدة أي كايح أخلاقي في العلاقات مع العناصر الغريبة أو مع الذين لا ينتمون إلى نفس المجموعة الاجتماعية. هذه «الأخلاق باتجاه الخارج» تميز في هذه الحالة ما كان ممنوعاً مع الأشقاء. كان الكسب الرأسمالي، باعتباره «مغامرة»، ظاهرة مألوفة في كل أنماط الاقتصاد النقدية، للذين استثمروا المال عن طريق

الاقطاعات، وجباية الضرائب، وتسليفات الدولة، وتمويل الحروب، ونفقات البلاطات والمكاتب الحكومية. إن الحالة المعنوية للمغامر الذي يهزأ من كل قيد أخلاقي هي حالة شاملة. ففضافة الكسب الواعية والمطلقة هي في علاقة وطيدة جداً مع الامتثالية الأكثر دقة ومع احترام التقاليد. غير أن هذه الحداثة، بعد تفتت التقاليد وإدراج العمل الحر في إطار المجتمع، لم تكن مبررة أخلاقياً ولا محاطة بالتشجيع، بل كل ما في الأمر أنها قبلت فقط كواقع. واقع غير مهم من الناحية الأخلاقية، بل ذميم، لكن، للأسف، لا مفر منه. لم يكن ذلك فحسب الموقف الطبيعي في كل تربية أخلاقية، بل كان أيضاً، وهذا أمر مهم، سلوكاً عملياً للإنسان العادي في العصر ما قبل الرأسمالي، بمعنى أن استخدام الرأسمال استخداماً عقلانياً في استثمارات ثابتة، والتنظيم الرأسمالي العقلاني للعمل، لم يصبحا بعد القوة المسيطرة التي تحدد الفاعلية الاقتصادية. هذا وقد شكل هذا الموقف تماماً أحد العوائق الأساسية التي اصطدم بها البشر خلال تكيفهم مع الشروط التي تتطلبها اقتصاد على النمط الرأسمالي البرجوازي.

إن على «الروح الرأسمالية»، كنمط حياة محدد، مرتدية ثوباً «أخلاقياً»، أن تقاتل أولاً ضد هذه الطريقة في الشعور وفي السلوك وفي الارتكاس، إزاء الأوضاع الجديدة التي نسميها التراث. وهنا أيضاً ينبغي أن نؤجل إلى وقت لاحق كل محاولة للجوء إلى تعريف ما لجوءاً نهائياً. غير أننا سنحاول، على الأقل بصفة مؤقتة، توضيح فكرتنا بواسطة بعض الحالات الخاصة. ولنبدأ أولاً مع العمال.

العمل بالمقاول (بالقطعة) هو أحد الوسائل التقنية التي يلجأ إليها المقاول الحديث عادة، لكي يحصل من عماله على حد أقصى من المردود. ففي مجال الزراعة مثلاً، يعتبر موسم الحصاد من تلك الحالات التي يكون فيها تكثيف العمل حاجة ملحة. وبما أن ظروف المناخ تلعب دوراً أساسياً، فإن كسب أرباح طائلة، أو تحمل خسائر فادحة أمر منوط، في الحقيقة، بالوتيرة التي تجري فيها الأعمال. لذلك يتم اللجوء عادة إلى العمل عن طريق الالتزام. وبما أن فوائد المقاول تزداد مع ارتفاع الغلة والمردود، لذلك يجري البحث عن وسيلة للتعجيل بتخزين المحصول، وذلك برفع الأجر مقابل العمل بالمقاول. وبهذا يكون الجهد قد بذل لشد اهتمام العمال عن طريق إعطائهم فرصة لكسب أجر مرتفع جداً في مقابل وقت من العمل قصير جداً. غير أن الصعوبات الخاصة لا تلبث أن تبرز. فليس من شأن زيادة قيمة الأجر، مقابل العمل بالمقاول، أن ترفع مردود العمل خلال فترة معينة، بل أنها، على العكس، تقلص هذا المردود، فتتجلى ردة فعل العمال على زيادة الأجر في تقليص الإنتاج اليومي. فالرجل الذي يتقاضى، على سبيل المثال، ماركا واحداً مقابل حصد فدان، يحصد فدانين ونصفاً ويتقاضى ماركين ونصفاً. وإذا ما ارتفع الأجر مقابل الفدان إلى مارك وربع، فإنه لا يحصد ثلاثة فدادين كما بإمكانه عادة أن يفعل بسهولة، وكما يجري الحساب على هذا الأساس، ظناً برغبته في الحصول على 3,75 ماركا، بل هو يحصد فدانين فحسب لكي يكسب 2,50 ماركا. فالكسب الإضافي لا يجذبه بقدر ما يجذبه تقليص أوقات العمل. فهو لا يتساءل: كم يمكنني أن أكسب يومياً إذا بذلت الحد الأقصى من الجهد؟ بل يسأل: كم

ينبغي أن أعمل لكي أكسب ماركين ونصفاً، وهو المبلغ الذي أكسبه عادة والذي يغطي حاجاتي اليومية؟ هذا واحد من نماذج مما نعينه بالسلفية. الإنسان لا يرغب «بطبيعته» في أن يكسب من المال أكثر فأكثر، بل هو يرغب ببساطة في أن يحيا حسب عادته وأن يكسب من المال ما يكفيه لذلك. أينما لجأت الرأسمالية إلى زيادة إنتاجية العمل البشري بزيادة وتيرته، اصطدمت بمقاومة عنيدة من لازمة العمل هذه في الاقتصاد ما قبل رأسمالي، وهي تصطدم اليوم أكثر بمقدار ما تكون اليد العاملة التي تحتاج إليها «متخلفة» (من وجهة النظر الرأسمالية).

لنعد إلى المثل الذي ضربناه. بعد فشل الدعوة إلى «الكسب» عن طريق الأجور المرتفعة، لم يبق سوى اللجوء إلى الطريقة المعاكسة: إلى خفض الأجور لإرغام العامل على القيام بعمل مضمّن من أجل الحصول على الربح ذاته. تبدو العلاقة بين الأجور المتدنية والتحصيل المرتفع في أيامنا، وفي نظر المراقب السطحي، علاقة متبادلة، بحيث أن كل ما يُدفع كأجور يقابله تقليص في الإنتاج. وقد لجأت الرأسمالية إلى هذا السبيل منذ البداية من غير انقطاع. وخلال قرون ظلت القاعدة، القائلة بأن الأجور المنخفضة هي أجور منتجة، بمثابة آية، بمعنى أنها تزيد من محصول العمل. استناداً إلى بيتيردولاكور Pieter de la Court الذي يتمتع بعقلية شبيهة بالعقلية الكلفانية، ألا يعمل الشعب إلا إذا كان فقيراً وطالما بقي فقيراً؟

غير أن فاعلية هذه الوسيلة محدودة مهما تكن جليّة⁽¹⁴⁾. فمن أجل أن تتطور الرأسمالية لا بدّ لها، بالتأكيد، من أن توجد، على صعيد السوق، في إطار فائض سكاني يستأجر خدماتها بأسعار زهيدة. ولكن، إذا كان صحيحاً أن «جيش الاحتياط» الكبير العدد يسهل، في حالات معينة، توسعها الكمي، إلا أنه يشكل، في الوقت ذاته، عقبة أمام تطورها النوعي وخصوصاً أمام انتقالها نحو أشكال من المؤسسات تحتاج لعمل مكثف. لذلك ليست الأجور المتدنية أبداً مرادفاً للعمل الرخيص. فمن وجهة نظر كمية محض، تنخفض مردودية العمل مع أجر غير كافٍ لتجديد قوة العمل الجسدية، ومثل هذا الأجر يمكن أن يعني، على المدى الطويل، انعدام قوة العمال الأقوياء. وفي أيامنا، يحصد العامل المتوسط السيليساني (من بروسيا)، الذي يبذل أقصى جهده، ثلثي المساحة التي يحصدها في نفس الكمية من الوقت، عامل بوميراناني (من بولونيا) أو من مكلنبورغ (ألمانيا)، اللذين يتقاضيان أجوراً أفضل، ويؤمنان تغذية أفضل، ويقل إنتاج البولوني كلما كان أقرب إلى الشرق في انتمائه وطبيعة حياته.

إذا توقفنا على صعيد الأعمال نجد أن الأجور المتدنية لا تحقق هدفها إذا كان الأمر يتعلق بمنتجات يتطلب تصنيعها عملاً مصنفاً ومهارة، أو استخدام آلات ثمينة وهشة، أو بشكل عام اهتماماً مركزاً ومبادرة. هنا، ليست الأجور المتدنية ذات مردود، ومفعولها هو عكس ما يكون متوقعاً. لا لأن حساً رفيعاً بالمسؤولية هو أمر لا غنى عنه في ذلك، بل ينبغي فوق ذلك أن تكون العقلية، على الأقل خلال ساعات العمل، متحررة من السؤال السرمدى: كيف يمكن كسب أجر معين بأقل جهد ممكن وبأقصى شكل من التكيف؟ ينبغي، على العكس، أن يمارس العمل كما لو كان هدفاً في ذاته - استجابة لنداء داخلي. والحقيقة أن مثل هذه العقلية ليست من نتائج الطبيعة.

ولا يتم بحصرها عن طريق الأجر. فحسب إنها حصيلة عمليه مثابرة وموالية من سنة يوم بعد
أن غلبت الرأسمالية أسجة متمكنة من نفسها أصبحت بجهد البنى القديمة مهلهل سببا في كراهة
البدان الصناعية وكذلك هو الرأسمالية في انما يعجز عن إنتاج هدها من غير النجوة إلى
حليف قوي قادر أصبح كما سري، دينا لها في هده.

بجهد دندة عصب مثلاً ان انتملات اليوم لا سيما الحارار يقدم صورة عن الموقف
من المدن التقليدية النرجسي انهن يبدون بسكا حاضن خصا مظنة في الامتداد، ويظهر
عاجزات كذا عن رفض المناهج الموروثة او مكتسبة بحسب اخرى كم ذهنية يسكو
مستحدود. حينهم تقريبا من ان الساء على لا تير، غير قادر على سيعب
اسكال جديدة من العمل وعلى كذا دانه فيها بده ساطة، على مستخدمها فالمرحاة
التي تقدم لهم حول امكانه جعل انهم كمر مهورة، وفوت كمر، مصدرة بشكل عام
عدهم بنقص كذا في مهم ان ياتة بمرقة عمل بالمفردة لا تحي نفس ميثا غير ان الامر
بحري على خلاف ذلك وهو ما يسر في هدها عديم النجوى، مع اساءة البدائي بتقني بديه
ديه بوعيه نظرية بشكل حاض غاب ما سمع رهو ما كذا لاحتضانات. ان هذه الجماعة
هي التي يجد فيها في حالت الفصل السرطانية لثريه اقتصاديه ان العدة على تركيز الفكر وفساد
العمل ووح خلافاً هده امر ان مثلاً فان هده يسهوة وهفنا بذهنية اقتصادية بحسب حساب
إمكانية مكسب الأكثر ربحاً مع فتره على السهولة على الدند وصبر من شأنهما رفع نسبة
المردود بشكل ملحوظ انه البريه لأكثر مستعد تقني هده تصور عن العمر، بضمه عده في
داته مستحبة بدهة دائنيه هده "تطلبه الرأسمالية تصاعد التريه الدنيه من فرض حظي
الروبن البندبي السني وبه هذه الملاحظة حول الحالة ان هده برأسمالية" مع لا
بسعي، يطرح كذا فكر من الاصل قيام هده المظنين الكيف مع الرأسمالية وبين العوام
الدنيه لأنه يمكن ان يستخلص من العديد من الوقائع ان هده البريه كان موجود وفي جميعه
مصادره دند ان العور والضعف، بدني يعرض لهما ووقع صحتهما، صحاب الانحاء
المسحي من حاب رمالهم في العمل، يسد ما جمع فحسب او بشكل اساسي عن الموضوع
بعمليه اصوات عن المفاهيم الدنيه. فله شهادت، بكثر حالات أخرى كذا وقد كذا يدعي
دند بمر الأديار (من قبل مالهم في العمل)، رهو الموضوع الذي يردد كثير هي شهادت
معاينه. ينبغي البحث عن اسباب دند في استمدادهم الكبير بعمل كذا بقر حتى يوم
ويذكر بعد إلى الحاضر ونسجه لا، بقر بعامون في محاولة ما بجديد المحي الذي
نظري عليه فكره والتقدير

بغير سوبارت Somhart، في مولاته جور بقو الرأسمالية³ بير كذا اثين من
المناظره الموضوعي في التاريخ الاقتصادي، إسباع لاحتجاب، والكسب - سكو
السلطه الاقتصادي ووجهه هده امر، مصدر في الحالة لأولي بحجم الدند انحصيه
دعي الثاني بمتابعه الكسب إلى ما بعد الحد. بدني بطلبه اسباب الدند ما بديه سوبارت

اقتصاد الحاجات يبدو، من أول وهلة، مماثلاً لما نعينه هنا بالسلفية الاقتصادية. والحقيقة أن الأمر هو كذلك، إذا ما كان مفهوم الحاجة محصوراً بالحاجات التقليدية. وفي الحالة المعاكسة، فإن عدداً أكيداً من الأنماط الاقتصادية، التي تعتبر بالضرورة رأسمالية إستناداً إلى تعريف يضعه سومبارت في مكان آخر⁽¹⁹⁾. يقع خارج صنف الاقتصاد المربح، ويرتبط باقتصاد يقوم على أساس الحاجات. تستفيد بعض المؤسسات الخاصة من رساميلها (أموال أو بضائع مقدرة بأموال) وذلك من خلال شراء وسائل إنتاج ومبيع منتجات مصنوعة - مستحقة بذلك من غير أدنى شك صفة الرأسمالية - وبإمكانها في الوقت ذاته، الاحتفاظ بصفة تقليدية. ليس ذلك أبداً الاستثناء، بل هو بالأحرى القاعدة، خلال التاريخ الاقتصادي الراهن، وذلك رغم الهجومات القوية المؤثرة التي تشنها روح الرأسمالية تكراراً. ولا شك أن الشكل الرأسمالي لأية مؤسسة والروح التي توجهها «يتلاءمان» مع بعضهما البعض لكنهما لا يتطابقان داخل علاقة من «الترايط» الضروري. بيد أننا سنستخدم مؤقتاً عبارة «روح الرأسمالية (الحديثة)»⁽²⁰⁾، لكي نميز البحث العقلاني والمنهجي عن الربح من خلال ممارسة مهنة ما، وهو ما يدل عليه مثال بنجامين فرانكلين. وتبرير ذلك هو، من جهة أولى، أن هذا الموقف قد وجد شكله الأنسب في المشروع الرأسمالي الحديث، ومن جهة أخرى، لأنه وجد في هذه «الروح» محركه المناسب.

غير أنه يمكن مراقبة الظاهرتين، كل على حدة. كان بنجامين فرانكلين مقتنعاً بروح الرأسمالية، في وقت لم تتميز أعماله المطبعية في شيء من حيث الشكل عن أي مشروع حرفي: وسنرى أن المقاولين الرأسماليين من أصحاب الامتيازات التجارية، في بداية الأزمنة الحديثة، لم يكونوا وحدهم حملة أو رسلاً لما نسميه هنا روح الرأسمالية⁽²¹⁾، غير أن هذا الدور يعود بالأحرى إلى شرائح الطبقة الصناعية الوسطى، وهي شرائح تبحث عن سبيل للارتقاء. وكذلك هي الحال، في القرن التاسع عشر، حيث لم يكن ممثلو تلك الفترة الكلاسيكيون جنتلمانات الأناقة في ليفربول وهامبورغ الذين توارثوا ثرواتهم التجارية جيلاً عن جيل، بل كانوا على العكس، من حديثي النعمة في مانشستر وريباتي - ويستفالي، ومن مواليد أصول متواضعة جداً في الأساس. ونجد في القرن السادس عشر حالة مماثلة: فقد كانت الصناعات الناشئة، في أغلب الأحيان، من شأن حديثي النعمة واهتمامهم⁽²²⁾.

إن الاستثمار المصرفي، على سبيل المثال، أو استثمار تجارة الجملة أو التجارة بالمفرق أو كذلك استثمار مشروع كبير في مجال إنتاج المصنوعات المنزلية، ليست كلها ممكنة إلا على شكل مشروع رأسمالي. غير أنه من الممكن أن تدار مختلف هذه المشاريع بروح تقليدية صرف. في الحقيقة، لا يمكن أن تدار بطريقة أخرى مشاريع بنك كبير من بنوك الإصدار. لقد ارتكزت التجارة البحرية، طيلة عصور بأكملها، على احتكار وامتيازات شرعية ذات صفة تقليدية صرف في تجارة المفرق - ولا أتحدث هنا عن التنازل الخاملين المبتدلين الذين لا يملكون رأسمالاً، ويطالبون بدعم الدولة - ذلك أن الثورة القائمة هي التي ستضع حداً للسلفية الهرمة. والانقلاب ذاته هو الذي فجر البنى القديمة في العمل المنزلي، الذي لا يشبهه العمل المنزلي الحديث إلا من حيث الشكل،

ويسعى راكيد مجرى هذه النوبة والممدود حتى يمكن ان يطوي عليه مع : هذه مور معرفة
من خلال مثل هذه

حتى نهاية الممر لأغني غريب ، وعلى الأقل في ذراع كثيره من صاعه نسيج في عالمنا

كأن حياة الصاعه التي يستجده عمالا في النمل : حياة مصغه جد حسب تصور براهيمه يمكن
ان تتجيد على شكل التالي : ياتي بـ الممر الى "حديه" حيث يقيم المفاوضون جاعين اليه
لقطع المسووحه في حاله لئلا تسحق المادة لأويه كليا و شكل سياسي من قبل مرعي
معه وبعد المحقق تدبى وان مرعي غدا من نوعية البصاعه يدفعه من بين الناس أمربسته
بلا سواك التبعيده سببا فإن يائي المفاوض هو يائعون بوجههم الى (من غير الاستناد في ذلك إلى
عينا) من قبل المحقق. على نوعية كانه قد عجب بها ويسرون ما يجدونه في محاربه لا بد
من يكون قد فهو قائمه بالصفيه من وصف حويل وفي مثل هذه الحاله فإن الطغيان تكون مرعوه
و بـه الريد هؤلاء الرائي لا يستوي محضيه بل يصب لأمر ذلك لأصغر مسدود
مصاعده عباة خرى فكيف المر منه وهكذا سمر ويخطر بذهن نظام جبر كان عدد ساعات
العمل محبلا حد من حمس الى سـ ساعت يوم و حيايا في كثير : كم نجد الممر في
وقاب الإزدحام وكانت د باع مواضعه كأنه نافية جميع حياه لائقه ولادجار بعض حال
الأول الصفيه وكان يقيم المساقون فيما بينهم محملا خلافات حسنه ذلك بهم منفعه حوا
المبايعه لأسميه جميعات باره ضربه إلى المعنى يوم ، حلقه مضمره من الإصداء : به
الحياه الهادئه البديده

ان ذلك هو على كل وجه شكل من التجميع : سمائي : يبرز في المفاوض مصاعده
بحدايا صروف فذلك استخدام الرسميه من لا يسعني عنه : آخر : فإن بوجه مفهوم من
الصفيه الاقتصادية التي استجديه هو وجه عقلائي نكر المآله معني في الواقع سناحه
اقتصاديه تفيدى هذا ان جدد الاعب الروح التي بسط المفاوض بضمه جد الحياه تفيدى
سبه الأناح بعينه كانه كفيه العجا الممدود طريقه بعيد جسر ١٩٦٠ علاقات النايه مع
عمال : قدرب في سبانه هي تفيديه بسكو سياسي سبكه ربات وطريقه سبكه من باله
جد ونصريف البصاعه كل ذلك يستصغر علم اداره المصروع وهو كمر : إذ فكيف يكون في
اخلاق هذا الصنف من المفاوضين

صانه وفي محضه مفيه عظم هذه الحياه هادئه ونوفد وفي علب لا حيايا لا يكون قد
حصولي نحو : سياسي في شكل سببهم كالاستجاب الى المومسمة المعلمه ، رستمال الميهه
التي كانت في : الأخ ما حصل بساطة هو التالي : ما من عاده المندوبين ذهب من ربه
وهناك انكو بعباة المساحين الذين يريد منجدهم وهو سيد وناهم سعيتهم كم فأكبر ويريه
من سده الرقده على مستجابهم يحولهم بالتالي من مرادع إلى عبا : حياه حرقه به يغير
مناكب البيع من خلال دحو : ما فأكبر ذلك في حاله صانع من جسدكثير بسط بيده
كليه محاربه الحصفه وينومل معه إلى الرائي : بـ ورهم ذريا في عام ويصير عال مجبر

البضاعة مع أذواق الزبائن وحاجاتهم. كما أنه يتصرف، في الوقت ذاته، حسب المبدأ التالي: تخفيض الأسعار، زيادة كمية المبيعات. النتيجة المألوفة في مثل عملية العقلنة هذه لا تلبث أن تظهر: من لا يتكيف يُصَبُّ بالعزلة ويخضع للإبعاد فتنهار المثالية أمام الضربات الأولى للمضاربة. وتتجمع ثروات كبيرة لم تكن مستثمرة على أساس التسليف بفائدة معينة، بل في المشاريع. ويزول نمط الحياة القديم البسيط والمريح، أمام الصبر القاسي لدى البعض من الذين يرتقون إلى المراتب الأولى، لأنهم لا يريدون الإنفاق بل الربح، في حين أن الآخرين الذين يرغبون في تأييد العادات القديمة يجدون أنفسهم مرغمين على تقليص نفقاتهم⁽²⁴⁾.

إن هذه الثورة، على العموم، ليست رهناً بتوفير فيض من الرساميل الجديدة - أعرف حالات كان يكفي فيها بضعة آلاف من الماركات المستلفة من الأقارب - بل رهن توفر روح جديدة: إن «روح الرأسمالية» قد دخلت حيز الفعل. فالقضية الأساسية على صعيد توسع الرأسمالية الحديثة ليست قضية مصدر الرأسمال، بل نمو روح الرأسمالية. فحيث تفتتح، وحيث تكون قادرة بذاتها على الفعل تخلق الرأسمالية لنفسها رأسمالها الخاص واحتياطها النقدي - وسائل عملها - إلا أن العكس ليس صحيحاً⁽²⁵⁾. نادراً ما كان دخولها إلى المسرح دخولاً سلمياً. ولا بد أن يكون أوائل المجددين عرضة لعدم الثقة، وللحقد أحياناً، وللنقمة الأخلاقية غالباً - أعرف من ذلك حالات محددة. وجرى تركيب أسطورة حول حياتهم الماضية المغمورة بظلال غريبة. كيف لا يُعترف بأن ميزة استثنائية هي وحدها القادرة على أن تحمي ثباتهم ورباطة جأشهم، كمقاولين في هذا «الأسلوب الجديد»، وأن تضعهم في منأى عن الفشل المعنوي والاقتصادي؟ فوق ذلك، وبعيداً عن يقينية النظرة الخاطفة وعن الفاعلية المحققة، ليس إلا بفضل مزايا أخلاقية محددة جداً ومتطورة جداً يمكن مباشرة لمن يحمل لواء التجديد أن يوحى إلى زبائنه وعماله بثقة مطلقة بابتكاراته. لا شيء غير ذلك يمكن أن يمنحه القوة لتجاوز عقبات لا حصر لها، وللقيام قبل كل شيء بعمل أكثر ضخامة بكثير، عمل يتطلبه المقاول الحديث. غير أن هذه المزايا الأخلاقية مختلفة جداً عن تلك التي كان التقليد يتطلبها منذ وقت قصير.

إن الذين نجدهم في أساس هذا المنعطف الحاسم، الذي لا معنى له ظاهرياً، ولكن، الذي ينفخ روحاً جديدة في الحياة الاقتصادية، لم يكونوا، إلا في حالات إستثنائية، مضاربين أو مغامرين عديمي الذمة ممن يمكن وجودهم في كل عهود التاريخ الاقتصادي، كما لم يكونوا أيضاً كبار الممولين. إن هؤلاء المجددين هم، على العكس، أناس نشأوا في مدرسة الحياة القاسية، حسابون وفضوليون في آن معاً، يتميزون بالصبر والثقة بالنفس والثبات والإخلاص التام لعملهم، ويؤمنون بأفكار حازمة «وبمبادئ» برجوازية صارمة.

ربما نكون ميالين إلى الاعتقاد بأن هذه المزايا الأخلاقية الشخصية لا تمت بصلة إلى أية حكمة أخلاقية أو حتى أية فكرة دينية، وإلى الاعتقاد أيضاً بأن العلاقات المتبادلة هي سلبية بشكل أساسي. وعلى الأصح، إن القدرة على التملص من التقاليد الموروثة - نوع من فلسفة الأنوار الليبرالية - من شأنها وحدها أن تؤمن حياة ملأى بالأعمال والمشاريع. والواقع أن هذا بالتحديد هو

جانبه الوضوح الرائع. ففي أيامنا لا علاقة بطلائع بين المعتقدات الدينية والسياسة الناجية ،
 وإذا ما أتت بمثل هذه العلاقة أن يوجد فهي سلبية في الغالب ، على الأقل في الجانب إلا لأفراد
 المشتهين حالاً بروح الرأسمالية هم عادة لا مثاليون إذ لا يفلح معاديه ، ينكيسه إلا
 الاهتمام الضروي بالنجاة لا يعوي كثير هذه الكتابات بقاعه ، فالحسين يبدى في نظره وميله لا ع
 الناس من الأعمال الدنيوية ، وحين يسألونهم معنى «ساعة من غير توقف» ، يطلب إليهم تفسير
 لعدم رحمتهم ولا كتمانهم ، يمكنهم . وهو ما يظهرهم جميعاً وعجزهم في نظر الدين يحطون
 هكذا ، ويساطه نحو الحياة الدينية بما يحيون ، إذ انهم انهم يعرفون ماذا يقولون ، أي عمل
 من أجل أولادهم ، أولاد أولادهم ، إلا أنهم في الأغلب يحيون من أجلهم ، لا هذا الدافع ليس
 خاصاً بهم ، بل هو يعيش المرء التصديقه بخاصة ، فهو يورث ناس عملهم البؤس قد عد امر لا يسمى
 عنه بوجودهم إلا عند هوى في الواقع ، سعيهم الوحيد المستقيم ، وإذا نظر إليه في التفاصيل من
 رايه السمعة الشخصية فهو يبين كم هو فقير عقلائي هذه المسئلة الذي يكون وجود الإنسان فيه
 مرتبط بأعماله وليس العكس

إن انتم بانهوة وتحفظه الاجتماعية التي يورثها معكم ينحصر ايضاً دوره حين كانت
 محيية شعب بأفكاره منحته نحو المفاهيم نكته هـ ف كما هي حال في الولايات المتحدة
 كتب رومانية الا قام بمارس سحرها بغير عني ، قام حال الاعمال الدينية هم ايضاً وشعره ،
 ومن المناسب ان نسجل ان لا مستلزم بلأغواء ، نحن من سائر القادة خفيين ، وتحديد الدين
 يحالفهم الحاج سكين دائم فوق دنت ، بل معهم إلى املاك العائلة وإلى أوقات السرف التي
 سبي الأصول الاجتماعية ، كما ان سنوب لأبناء في الجامعات وهي ثلاثة عصابات هي في الوسط
 حديثي العملة ، الشائع المصير ، يتدهور ومن حديد سنوا الورثة ، ان النموذج المثالي
 حقاوا ، برسمي ، كما عرف في الجانب بالذات من خلال امته سيرة ، ومعروفه لا يسه
 سبي هو لا انوصف من المرحلين إلى هذه الحد ، ذلك فهو يوجس جفا من محمديه ، لا عاق غير
 المحدي بقدر ما يربط من استملاط طائفه متعللاً وعيد ويسرم من انمظهر الحارحية لتحفظه
 لاجتماعية التي يحتم بها ، بعده خريف ، وسبني إلى درسه حديث ، اننا نحن بهذا المستف
 الحاسم إن حياته يسهر على الأعف وحده سكين ، وقد ما كان يظهر بوصف في عقله مخايب
 فرائض التي ذكرناها ، بل أمر سنائي ، بل ، يكون بالأحرى هو القاعدة العنق ، بل
 معاد ، بل على سرح من التوضيح كثر صدي وصريحه في المصل من هذا التحفظ الذي ينادي
 ، بل نكليس بغيره ، بل لا ينجي شيك نفسه من بؤسه سوى شعوره اللاعقلاني أنه كثر
 عمته على أحسن حسره

هذا هو بالتحديد ما ند ، في نظر الإنسان ما قبل ارمجاني ، أنه ذروة عرته والديانة
 ولا احتساب أن يختار كالمى سري ، مهمته ، كهدف وحيد في الحياة ، ككثرة الدخول إلى الصبر
 محملاً بالذهب والنزوة ، بل لا يمكن بعصره في نظره ، ان شعب غريب ، حسنة قدامه
 في أيامنا ، وفي ظل من سمات السياسية الشرعية والاقتصادية ، وصمم ايضاً وسبكا العظيم

العامة التي تخص نظامنا الاقتصادي، يمكن لروح الرأسمالية هذه، وهذا ما سبق لنا أن أكدناه، أن تكون هكذا وببساطة، مفهومة كنتيجة لعملية تكيف. فالنظام الرأسمالي بحاجة إلى هذا الانفتاح على إلهام كسب المال؛ وهذا الموقف إزاء الثروات المادية متكيف إلى هذه الدرجة مع النظام، ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بشروط الديمومة والاستمرار في الصراع الاقتصادي من أجل البقاء، بحيث لا تعود هناك مشكلة اليوم حول علاقة ضرورية بين هذا النمط من العيش وبين أي نوع من المنظور الحياتي الواحد. إن الذين يعتمدون هذا الموقف ليسوا، في الواقع، بحاجة إلى دعم أية قوة دينية، وهم يشعرون أن المحاولات من جانب الدين إنما تستهدف التأثير على الحياة الاقتصادية - في حدود ما تكون هذه المحاولات محسوسة - وأنها تشكل عوائق أمام تنظيم الاقتصاد من قبل الدولة. إن المصالح التجارية والاجتماعية والسياسية هي التي تميل إذن إلى تحديد الأفكار والتصرفات؛ ومن لا يكيف سلوكه مع شروط النجاح الرأسمالي يمضي في طريق الخسارة، أو على الأقل يعجز عن التطور. هذه الظواهر هي التي شهدناها عصر، تمكن فيه الرأسمال الحديث، عند إحراز انتصاره، من التحرر من أوصيائه القدامى. ولكن، بما أن الرأسمال قد بدا قادراً، في تلك الفترة، على تدمير الأشكال القروسطية، الخاصة بانتظام الحياة الاقتصادية، فبإمكاننا أن نقول، بصفة مؤقتة، أنه كان في وسعه أن يفعل ذلك مع علاقاته بالقوى الدينية. تقضي مهمتنا تحديداً بالبحث عما إذا كان ذلك قد حصل وما هو مدلوله.

نكاد نكون بحاجة إلى أن نبين أن هذا الشكل من التصور للثراء، بصفته غاية في ذاته، يجد الناس أنفسهم مكرهين عليه، باعتباره استجابة لنداء داخلي، إن هذا الشكل يصطدم بالمشاعر الأخلاقية لعصور بكاملها. إن المبدأ اللاتيني *Deo placere vix potest* المندرج ضمن الحق الكنسي والذي ينطبق على نشاط التجار، اعتبر، في حينه، وكأن له سلطة القانون (على الطريقة نفسها في تناول الإنجيل مسألة الفائدة)⁽²⁷⁾. وكذلك الأمر إزاء كلام القديس توما الذي نعت البحث عن الكسب بأنه عمل شائن *Turpitudine* (يندرج في مضمون هذه العبارة معنى الكسب الإلزامي أي بالتالي المبرر في المقياس الأخلاقي).

قدمت الكنيسة الكاثوليكية تنازلات جدية إلى القوى الرأسمالية التي كانت تقيم معها علاقات حميمة جداً في الحاضرات والمدن الإيطالية⁽²⁸⁾. هذه هي وجهة النظر الأكثر جذرية على صعيد عملية إنتاج الثروة. ولكن، حيث كان يخضع المعتقد للوقائع، كما هي الحال عند القديس A. de florence، لم يغيب غياباً كاملاً الشعور بأن الكسب للكسب هو أمر لا يمكن قبوله والتسامح معه إلا إذا حصل بدافع ضرورات الحياة في هذا العالم.

يقر بعض منظري (الأخلاق)، في هذا العصر لا سيما الأسمانيون، بأن بروز أشكال رأسمالية في الأعمال والمشاريع هو أمر لا مفر منه، ويميلون إلى تبرير تلك الأشكال، لا سيما في التجارة، باعتبارها ضرورية. ويرون في الصناعة التي تتطور عبرها - دون أن يخلو ذلك من تناقض - المصدر الشرعي للربح، وهو ما ليس عرضة للنقد والتهجم الأخلاقيين. غير أن المذهب السائد يرفض «روح» الكسب الرأسمالي، بصفاتها عملاً شائناً *Turpitudine*، أو على الأقل، يرفض أن يضفي عليها

فيه أخلاقية إيجابية ، - نظراً ، أخلاقية ، على غرار تصور منحنيين في تكيف كائن مسألة يعبر
 عنهم ، فهو لم يتم سوى تصور أدوات الرأسمالية دله ، وكان عندها ، في حيز انحلال ، بها
 مقبولا أخلاقيا ، طالما بقيت في نقطة تعاليد الكنيسة ، ولكنه ، بعد الحق انهائه الذي يسببه انصراف
 مع حصر ، ربما من حسب الكنيسة لم يكن قبل يحظر على الخلاص الروحي ، ذلك ان مبالغ كبيرة
 ترجع إلى من سبب تلبية في عقار موت بعض وشخص لاغيا ، هذا ما يسهل انحصار
 والمراجع مع مفسره المبالغ يثارة اموا! وقد «اموال حلال» كم وكنائب معاد بعض الميالة التي
 مديين ساسيم على أساس ، على أنه كان قد غدر ، على الرب ، انها في هزطوية تم بنا
 أو بعد حظيرة وكرد عرفت ولا يحصل خلاف ذلك الا في دول الاسراف بالحررين من انقائيه
 غير ان النسكيكيي والاممانيين بعضهم تصاحرو مع الكنيسة عبر حباب في كل انحلال ، من
 لأفضل بنون طريق البقاء في ما حله لا يقبضه ما يمكن حصوه بعد الموت ، ويكفي الخسوع
 المحاربي الشكلي لأوامر الكنيسة في محرو «الخلاص» هذا على الأقل ، على ما يبدو مساهل مع
 أنه «اسمح الانذار» ، هذا يبرز الطبيعة السكينة الخارجية للأخلاق أو بالأحرى طبيعة اللا
 أخلاقية التي يظهرونها ، انفسهم يستوكمها الخاص

نفسه من هذه سياسة ، البصيرة أخلاقيا في احسن الحالات ان يحو الى ملك
 عالمي الذي يتلفه خاضع في تكبير ؟ كيف يمكن ان يفسر تاريخنا هذا الموقف في كثير
 المراكز ، صناعية في حيله في كثير من القرنين الرابع عشر وخامس عشر في موق المثل
 والرأسمال لدى كل القوى السياسية الكبرى ، غير ان لا يمكن بيرره أخلاقية ، على الأقل من
 مقولا ؟ في حين ، الشيء نفسه خلال القرن الثامن عشر ، في هذا شروهم برجواريه صغيره
 وسط عذاب مستعبد ، حسب المبادئ مهدده بالاجتيا ؛ بالتحفة بسبب النفس العالي ، وحيث يكاد
 يعبر على ان المشاريع صناعية كبيرة ، حسب ان تكن «الوك الا في بديار عمدها ، هذا الشيء نفسه
 عن ثمانية عوهم سبونك أخلاقية و ، مضطربا ، اسم المحدث ، يصبح محدثا بها من «المكانم»
 يسروهم المدهة على «البية القوية فكرية» من عديم المعنى ، ما هي ادب التحلية الفكرية التي
 ادب التي حسب هذا نوع من السياسة الموجهة طهره ، احياه اكتسب ، والمج «الحسب» ، ويحتم
 الاستحالة بعد ، وحتى بغير القدر ، «نوع من نوع» لا أخلاقية ؟ لان هذه الافكار هي التي
 وعرب سبونك المتعاقب ، الذي الأمسوت جديدة ، سياسة ومير به الأخلاقية

بعد حدود ، مضطربا عالمه ، البطالية الاقتصادية بصفتها أساس الاقتصاد الحديث - أنظر شكل
 حاصر ، امر وحاجات سومبارت Sumbart «المحجحة والمقالة» إذ كنا يعني بذلك ، من حق ، من شوق
 ادب ، من إنتاج العجز ، فلهذا هي التي بعد العمل من الخسوع يستحدث ان انصويه
 الطبيعة عند الإنسان ، وذلك ، خضوع عمليات الإنتاج بعمليات العمل ، والحقيقة ان عمليه عمله
 السخيف والاقتصاد هذه بحددها ، وهذا حتمي ، جزء مهم من شيكال الشان الأعنى في
 المجتمع البرجوازي ، قد ظهر وحدها ، في حدها عظيم عظامي يورج بالذ ، بيه ، في الامانة
 هي نظر مثالي وح الرأسمالية ، بسبب لا يقبل الضف ، كما ان هذا هدف مهمتهم ، من جز وضع

الأصعب على هذه الحقيقة الحتمية، يكفي أن نقرأ، على سبيل المثال، التقرير الخاص بجهود فرانكلين الهادفة إلى إنجاز تحسينات في أوضاع المنشآت العامة في فيلادلفيا. إن الشعور بالارتياح والاعتزاز الناجم عن «تأمينه عملاً» للعديد من الناس، وعن مساهمته في ازدهار مدينته الأم اقتصادياً - بالمعنى الديموغرافي والتجاري الذي تضمنه الرأسمالية لهذه الكلمة - يشكل كل ذلك بالتأكيد جزءاً من لذة العيش النوعية، المثالية بلا ريب، لدى رجل الأعمال الحديث. وكذلك، فإن العقلنة، على أساس حساب دقيق، هي إحدى الخصائص الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي الفردي الموجه بتبصر وفطنة وحذر نحو النتيجة المتوقعة، أي النجاح الاقتصادي المتناقض مع حياة الريف في السيرة يوماً بيوم، ومع رتبة الحرفي بين جماعات الحرفيين القديمة وامتيازاتهم، أو مع الرأسمالية المغامرة التي يستهويها استثمار الظروف السياسية والمضاربات اللاعقلانية...

ربما يبدو أن نهوض روح الرأسمالية يصبح مفهوماً بسهولة أكثر إذا اعتبرناه جزءاً من تطور العقلانية بمجملها؛ ويمكن استنباطه من مواقف مبدئية حول قضايا الوجود الأساسية. ينبغي إذاً اعتبار البروتستانتية تاريخياً مجرد «مرحلة سابقة» من فلسفة عقلانية صرف. وتعني المحاولة الجادة في دعم هذه المقولة الإقرار بأن من غير الممكن طرح القضية على هذا الشكل، فتاريخ العقلانية، ببساطة، لا يتطور على جميع الأصعدة بوتيرة واحدة. على سبيل المثال، إذا تصورنا العقلانية تبسيطاً لمحتوى القانون، وإعادة ترتيب له، فإن عقلنة الحق الشخصي كانت قد بلغت ذروتها في القانون الروماني في نهاية العصور القديمة، في حين إنها ما تزال من بين الميادين الأكثر تخلفاً في بعض البلدان التي بلغت درجة عالية من العقلنة الاقتصادية، كإنكلترا، حيث تحطمت نهضة القانون الروماني أمام قوة كبار القانونيين، بينما لا يزال القانون الروماني يحافظ على سيادته في بلدان جنوبي أوروبا الكاثوليكية؛ ولم تجد الفلسفة العقلانية، العلمانية الصرف ساحتها الوحيدة، ولا حتى ساحتها الأساسية المفضلة، في البلاد التي شهدت أكثر أشكال التطور الرأسمالي؛ وفي بلاد الكاثوليكية الرومانية، بقيت الفولتيرية(*) التشككية حتى أيامنا، الجامع المشترك بين شرائح واسعة من الطبقات العليا - وهو ما يحتل أهمية على الصعيد العملي - ومن الطبقات الوسطى. وفي المقابل، إذا كانت «العقلانية العملية» تعني هذه الطريقة في العيش، التي تعيد العالم، بشكل واع، إلى المصالح الدنيوية للأنا وتحكم عليه على أساسها، فإن هذا الأسلوب في العيش كان وما يزال أيضاً من مميزات الشعوب المؤمنة بمبدأ القدرية، وهو المبدأ الراسخ جداً عند الإيطاليين والفرنسيين. غير أننا مقتنعون أن هذه الساحة ليست الساحة التي ازدهرت عليها هذه العلاقة بين الإنسان وشغله (Beruf)، العلاقة الضرورية جداً للرأسمالية. الحق يقال، ينبغي أن يتصدر هذا المبدأ البسيط، إنما المنسي غالباً، كل دراسة حول العقلانية: يمكن للحياة أن تتعقلن بالتوافق مع وجهات نظر نهائية شديدة التنوع، وضمن اتجاهات شديدة الاختلاف. إن العقلانية هي مفهوم تاريخي يتضمن عالماً كاملاً من التناقضات. وعلينا أن نبحث عن الروح التي ولد منها هذا الشكل

(*) نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي فولتير Voltaire.

بالنسبة للسعادة في الحياة، لذلك وضعت قراراتتي كتابة: فهي موجودة دوماً في مفكرتي وأمارسها طالما حييت. والحقيقة أن الإلهام كإلهام لم يكن له أي تأثير علي. ولكن رأيي أنه إذا لم تكن بعض الأفعال سيئة إلا لمجرد أن العقيدة المستلزمة تحرمها، أو حسنة لأن هذه تقرها، ففي المقابل يمكن لهذه الأفعال أن تكون محرمة علينا بسبب سوءها، أو مطلوبة منا بمقدار ما تتأكد منفعتها لنا، وذلك استناداً إلى طبيعتها بالذات، آخذاً بالاعتبار كل الظروف» (Autobiography; New York, Henry Holt, 1916, P. 112).

(7) بقيت بعيداً عن الأنظار، وعرضت المسألة [أي تصميماً لمكتبة كان هو محركها] كما لو كانت صادرة عن عدد معين من الأشخاص الذين طلبوا مني أن أمسك زمام الأمر بيدي، وأن أعرضه على الذين يُعتبرون هواة مطالعة. بهذه الطريقة تم عملي بلا عائق، واستخدمت هذه الطريقة فيما بعد مرات عدة وفي ظروف مشابهة، بإمكانني العودة إليها بحرارة، آخذاً بالاعتبار النجاح الكبير الذي حققته لي. هذه التضحية الصغيرة المؤقتة بتبجحك ستعوض عليك بسهولة فيما بعد. إذا لم يكن معروفاً لبعض الوقت لمن يعود الفضل في ذلك، فسيجد من هو أكثر تبجحاً منك نفسه في موقع من يدعي فعل ذلك، إذاً يغدو الحسد نفسه مهياً لاستعادة حقه وذلك بانتزاع الريشة المغتصبة وإعطائها لمالكها الحقيقي، «Autobiographie» ص. 140.

(8) يتخذ Brentano (م. ن. ص. ص. 125 - 127 ملاحظة رقم 1) ذريعة من هذه الملاحظة، لكي ينتقد النقاش اللاحق لهذه العقلانية ولهذا النظام، اللذين أخضعت النسكية الدنيوية الناس لهما. هذا يعني، كما يقول، «عقلنة نمط وجود لا عقلاني». وهذا صحيح تماماً. لا يكون شيء ما «لا عقلانياً» في ذاته، بل من وجهة نظر عقلانية معينة. بالنسبة للإنسان غير المتدين، تبدو الحياة الدينية لا عقلانية، والنسكية في نظر المتعي لا عقلانية. ولا يهم كثيراً أن يكون الدين والنسكية، على أساس معاييرهما الوحيدة، نوعاً من «العقلنة». ألا يكون مفيداً أن يتمكن هذا البحث من المساهمة في توضيح حقيقة أن البساطة الظاهرية في مفهوم «العقلانية» تخفي في الحقيقة تعقده.

(9) أقدم النسخ الإنكليزية تتضمن Business. أنظر لاحقاً: القسم الثالث.

(10) يدعي Brentano في تقرير لفرانكلين طويل وغير دقيق أنني كنت أنكر مزايا فرانكلين الأخلاقية. يمكن لهذا الاستشهاد أن يكفي، كما يبدو لي، لأن يجعل هذا التقرير خالياً من المعنى.

(11) أنتهز هذه الفرصة لكي أعرض منذ الآن بعض الملاحظات النقدية المضادة. في Der Bourgeois، يؤكد سومبارت، وهو ما لا يمكن الدفاع عنه، أن أخلاق فرانكلين هي ترداد حرفي لبعض كتابات عبقرى عصر النهضة العالمي Leon Battista Alberti. فإلى جانب كتاباته النظرية في الرياضيات والنحت والرسم وفن العمارة والحب (كان يكره النساء)، كتب ألبرتي أيضاً مؤلفاً من أربعة مجلدات حول إدارة شؤون المنزل. وللأسف لم أتمكن، وقت طباعة هذا المؤلف، من الإطلاع إلا على نسخة Bonucci القديمة لا على نسخة Mancini. إن النص الذي استشهد به فرانكلين قد أعيد طبعه حرفياً أعلاه. أين يمكن العثور إذن على مقاطع مشابهة عند ألبرتي، لا سيما حكمة البداية: «الوقت من مال» والمواعظ التي تلي ذلك؟ حسب علمي، أن المقطع الوحيد الذي ينطوي على بعض التماثل، وإن خفيفاً، موجود في نهاية الكتاب الأول من «الإدارة المنزلية» (تحقيق Bonucci، II، ص. 353) حيث يتحدث البرتي بعبارات عامة عن المال كعصب التدبير المنزلي وعن ضرورة إدارته بكثير من العناية:

هذا ما يسميه Caton القديم في *Dere rustica* إنه أمر في عبيدنا أن يجري بنوون البري، وهو الذي كان معروفًا بتجارته من إحدى أشرف عائلات جنوبي نابولي *Napoliensis vabieris* من حين من حين 23 228 الخ. من طبقه *Bonucci* كان من مهمهم بمشاهدة الحقن لأن ولادته اللاتينية قد عرفت كبحر. في من صفوف الأشراف في حين به نام صفته جنوبي ناي شكل من الأسك! ما هو مثير في هذا الشخص هو أنه في يفتح بالمسارح الكبرى يصفها الوحيد المجنونة برعيه لاسر السبعه الحرة ويصفها بكمه كميته أقل من المجر *م د م 209* (بمقارنه مع *Del governo della famiglia* *م د م 26* ص 55 وكذب ص 16 عن البكتيه من حل *Paridolfin*، وقد د يومي إلى حبيبه « الموضوع لأفضل جدو في الصوف والحرير يسعي أن يلاحظ في المقابل جهار خدام مربي مسه ومنضبطه في مويه المقابل مع الو دار *إد* : *Sania masserisia* هي منحل أساسي رحدى مبتدئ التديور المبرلي ويسبب مد من عبادي التحصيل نبي أحد لفص من مومبا في مهم جد. وكذلك في المجر من عليه الماد *م د م* يتفق لأمر يداره انيورد العاليه لا يتغير الو مجال *م د م* فيا يندو واصحاب في الكلام الذي يتقوه به *Gibnozzo* حتى ما من عدم يهويه *م د م* يحيي البري بالتمود ذكر على مناهه متجهين *n cose magnifiche e ampie* *م د م* ص 192. ريلندي من الطائفة المحبر انائم على أي موقع في الحيلة من المهم لهذا من جهة الأيدم الصعبة أو يتعمق البره بعنايه هذه ساسه مع الموقع الاحمادي. مثاله الآخر في الطعانيه وميله الجديد من الأبيوريه، وبقوله الحاضر من الوضائف الرسمية التي هي مصدر كانه قديم السدود ويحكى! مدفع إلى محال غير مرفه *إد* مثاله الأعلى هو السياه في الزيف في ديلا وعروه الذي يعمده ذكر ياد أجداده وشرف العائلة المبر سناده فينه حاسمه وجنايه مثال أعني هذا السبب فيب العائلة متنسكه برحده *الم د م* حتى الطريقه انطوريه يد تركه يستند! كل دند *م د م* في بعد الطهرين، موي عباكه سمحوي وفي نظر سمحامين فرائدين موي التعير عبر كلام يستمر في مبر لا يعرفه هو سلاحظ في المقابل عدويه *انكبي* دلادف *الآل* الصداقه بفظي سكر خاص على المبرضف الأديبه أو العديمه وهو في بقره الشفي *لاكثر* حدره من يبي سائر التهود السريه رغو الموم دار السلوك العقلافي في المبر المدي *ليس* على بقر المصوري ولا سار الحيه ضد الأمي *Citnozzo* الذي ي يرى فيه موي وميله بتغير المستعمل بعيد من التعبد وهكذا فإن هذه الفكره بادهه من الأخلاقي الرهبية انظر لأجله رفه *2* جهرد لا عبد كاهر حيو *م د م* ص 249

م د م لا و لأخلاقي عل تدنيه قط جيه *م د م* جد. حدره الطهرين بقدر سار *م د م* جيه مهم لغ في الكبيره مومدار نوب الملهفه الموجهة إلى اسلاف الإسمائين مع كتابات فرانكس الموجهة إلى السريه الدب من الطيفه الوسطى (وخصوصا إلى الموقوفين التجاريين) وكذا مع كرمات القوي عظامه الطهرين يعود *الم د م* في عملانيه اقتصاديه إلى المبرين القدمي سكن دالم وطريقته في سواب المسائل لاقتصاديه هي شكل أساسي من الطريقه التي يجدها في مؤلفات كسروب (التي لا يعرفها) ومومعات *Varrony* *aton* و *Columelle* والمذكوره كلها، مومعاد اد التحصيل عبد *Varrony* *Caton* هي خلاف البري هو كتحصيل في السعه الأولى في المقابل، إن الافتقادات التي يصفها البري غربا حيو *م د م* استخدام ال *factor*، وتقييدهم

للعمل ونظامهم وحذرهم، الذي ينبغي تشجيعه، من الريفيين، الخ. كل ذلك هو نتيجة تغيير، داخل اقتصاد قائم على العمل الحر، في وضع الاقتصاد المنزلي وفي نظام المزارعة، وفي حكمة Caton التي تنطبق على اقتصاد قائم على العبودية. يرى سومبارت (الذي يُعتبر رجوعه إلى الرواقية من قبيل المكر الأكيد) أن العقلانية الاقتصادية كانت قد «تطورت في نتائجها الأخيرة» على يد Caton، ليس خطأ بشكل كامل، إذا أولنا هذا الأخير تأويلاً صحيحاً. حيث إن من الممكن أن نضع في صنف واحد ال *diligense pater familias* عند الرومانيين، وال *massajo* عند ألبرتي. ومن اللافت أن تعتبر ملكية ريفية في نظر Caton موضوعاً للإستثمار. من ناحية أخرى إن فكرة الصناعة تنطوي على تمايز واضح وذلك بفعل التأثير المسيحي. وهنا بالضبط يكمن الاختلاف. ففكرة الصناعة القادمة من النسكية الرهبانية والتي انتشرت بواسطة كتابات الرهبان هي بذرة التقليد الذي تطور فيما بعد على يد النسكية البروتستانتية الدنيوية حصراً (أنظر لاحقاً). (من هنا وكما سنشير إلى ذلك كثيراً، قرابتها مع التومائية، العقيدة الرسمية للكنيسة، وهي قرابة أقل وثوقاً من تلك التي تربطها بالرهبان المتسولين والأخلاقويين في فلورنسا وسينا). هذا التقليد لا يظهر في كتابات Caton وألبرتي: المسألة في نظر هذا وذاك تتعلق بالتعقل في السلوك الحياتي لا بالأخلاق. وعند فرانكلين أيضاً لا ينكر الميل النفعي، غير أن من المستحيل الانخداع به، كما أن العظة الموجهة إلى التجار الشباب تترك صدى أخلاقياً مؤثراً يؤلف صفتها المميزة. إن عدم الدقة في استخدام المال يعادل، في نظره، اغتيالاً لأجنة الرأسمال - أي **النقص أخلاقي**.

صنّف سومبارت ألبرتي تقياً. غير أن هذا الأخير، بالرغم من تلقيه الأوامر، مثل كثير من الإنسانويين، ونيله الإقطاعات من روما، فهو لم يبرر (إلا في مقطعين باهتين) نمط الحياة التي نصح بها تبريراً منطلقاً من دوافع دينية. إن القرابة الحقيقية بين ألبرتي وفرانكلين غير موجودة إلا في الحدود التي لا يعلل الأول فيها مواعظه الاقتصادية بتصورات دينية وحيث لا يقوم الثاني بتعليلها هكذا أبداً. إن التعليل الوحيد في هذا المجال على الأقل التعليل الشكلي، هو، في نظرهما معاً، النفعية. يمتدح ألبرتي مانوفاكتورة الصوف والحرير، والنفعية الاجتماعية المركانيلية «التي توفر العمل لكثير من الناس» (Alberti، م. ن. ص 292). إن تحليلات ألبرتي حول هذا الموضوع هي مثال ممتاز على هذا النوع من «العقلنة الاقتصادية» - الثابتة إذا صح القول - التي نجدتها فعلياً، «كانعكاس» للشروط الاقتصادية، في كتابات المؤلفين الذين اهتموا، في كل زمان ومكان، «بالشيء ذاته»، في الصين القديمة واليونان، في روما، في عصر النهضة كما في عصر التنوير. كما هي الحال في الزمن الغابر عند Caton، و Varron و Columelle، إنها من غير شك نوع من العقلانية الاقتصادية التي تطورت عند ألبرتي وأمثاله وخصوصاً مع عقيدة الصناعة. ولكن من كان يعتقد أن مثل هذه النظرية، وهي من إنتاج مثقفين، كانت قادرة على الانتشار في قوة ثورية يمكن مقارنتها بقوة المعتقد الديني التي تتصرف بمسألة الخلاص لكي تكافئ طريقة خاصة في الحياة (معقلنة منهجياً في مثل هذه الحالة)؟ وعلى العكس، إننا نرى جيداً ما يمكن أن تقدمه عقلنة للسلوك الموجه بالدين (وللسلوك الاقتصادي إجمالاً). خارج الطوائف البروتستانتية، يكفي أن يؤخذ بالاعتبار، رغم الاختلافات، مثل اليانين واليهود وبعض الطوائف النسكية من القرون الوسطى والويكيليف والأخوة المورافيين، الذين هم فرع من الحركة الهوسية ومن حركات دينية قامت في روسيا، وأخيراً من بعض الأنظمة الرهبانية.

هو مبداء إلى خلافه، صحة في تدبر تجذب بالتحقق بعض الفوائد السيكولوجية (من طبيعة عد اقتصاديه هي فعاله جد غمبكت بالموقف الذي حدثه) وقد طامعتا ببيت العقيدة تدببه فيه غير ان مجرد حكم فيه حتى غير حكمه الربوي، لا ينبغي غير مثل هذه الفوائد وهذا يمكن فارق ماضي غير انه في الحدود التي شرطا هذه الفوائد بغير جوان الأشعة الذي فيه يظهر حد الثاني، والذي عاب ما يستمد هو عقيدة اللاهوتيين "مجرد عقيدة في نظره" جعل هذه الاخلاق مصادم، تأني مفعلا على سلوك ومن هذا ينادي على اقتصاد من غير ان يان هذه هي نفسه ان يجده من البحث التي ذكر في كتابه "تحرر من عدم 4"

صاحبت لاحقا عن الاخلاقية اللاهوتية في آخر العصر الوسيط، مظهرين شيئا + و ساليه (المعنيين Antonin de Florence والهدير Bernardin de Sienne) محور في الدين فهمهم سوجزت فهم شيئا على كل حال، يس في وضع "تبرير ايد" "بماض لاحدهما ولم يفس من مجرى الفكر البرهني سوى الصاعدة اما الوصائف فلا اهمية كبرى لها كان أتبري وبيدليسي وامثالهم، بمقتضى ضاعه مكينة مجرد من الداحل من معلومة الكنيسة و عنه العائل مع لا خلاص المسيحية التقليدية، كان يهوهوهم العقلي "تريده" من حد كثر بمقتضى يرتادوا التي كس هذا مجاهد مدبوس تأني ذلك على تطور الفكر الاقتصادي المعاصر، وكثيرا أيضا على الشبكات الاقتصادية، بوي دلتأكد لا اهم هذا بعد السو من الامور ان ذلك خارج من موضوع داسه هو "الاخلاق البرومنتانية" راجع الى سمعيه، وكما سوى في مقامات اخرى، من غير ان سكر مدبو ذلك كس وما الى ذلك، فمبادء وجهه مع "اي انشأ" ان دائرة السحاب هذه و "ألتحد" تدعى جارس تأنيها فيه هذا مختلفان غير نظريتها في الاخلاق البرومنتية التي يبعي البحث عن حدودها الروحية في طوائف "خلق" Wictyl وال Iud وهذا جيد نظريا الأهمية ثم يورث هذا الموقف على خط "هواه" عند البرجورية الدسة بل نحو سياسة جال السوء رافا من فهم الداء دلتيم فيه برفه بين خارج المستند من الأسباب شاهدة جري، فيها يعبر بصحابه ثم يمكن بشكل كرمه حواء الاقتصاد العربي - والتي تستخدم اليوم في التعريف في امير، على عكس كتب "تبري" الكبير التي تكاد تكون مجهولة خارج دائرة محادثة سكر حواء من هذا "النصف من" المومعات التي مرصبت تأني كبير على الحياة المدنية غير هي حبيب حمد هو نكتة كم جيل مع فرق التنظيم انظر في محياد التنظيم "المختص" جد في منه وكلنت الامر مع نفسه "أبو" الإخبارية حكم عدم التي عالم استمرصت علاقاتها بالطهرية

12) فلاسف سادى ريتوانام من بين تمكالة التحصيل "المختلفة السمية" والحرية ثم جعل من انما! في مقابل لا هو معيار البحث، ان مبدى غير الكس في مقابل الإعتداف - واما في واحد كن تصور يمكن ان يوتي الى مفهوم واضح بيسر هذه "حسب من" خ يفسوخ بعدد مفهوم دراج، الم اسمالية الحديثة الذي وصفت به هذه البره الحالية، رغم ان هذا غير مفهوم في نظري ومصادق ان المطلوب يقتضي من يعني إثباته

31) فارتان بين ملاحظه مومن "المهمة" كذا البروية والدودة في انكشاف انشعابي لثانيه من "مع ان البر" مبادء التالية نسب في كثر تحليلاتها اهمية إلى عمال قديمه دهر غير سعيد الإمداره إلى ما نلتين به بمؤلف سوجباريه الكبيره وإلى عيها الصارفة وهذا ستر حين نقبى سبلا

مختلفاً. إن الذين يشعرون أنهم على اختلاف دائم ومحدد مع أفكار سومبارت، ويرفضون الكثير من مقولاته عليهم أن يبقوا مقتنعين بأهمية ما كتبه.

(14) بالطبع، لا نستطيع هنا أن نتفحص النقطة المتعلقة بمعرفة الحدود ولا النظرية المعروفة المتعلقة بالعلاقات المتداخلة أو المتبادلة بين الأجر المرتفع والإنتاجية المرتفعة، وهي نظرية كان براسي Brasseley قد قدمها، ثم صاغها ودافع عنها برنتانو من الناحية النظرية، و Schulze-Gäveruitz من الناحيتين النظرية والتاريخية معاً. ومع أن النقاش قد استؤنف في دراسات جدية على يد Hasbach (Schomollers Jahrbuch، 1903، ص ص 385 - 391 و 417) إلا أنه لم يبلغ نهايته. يكفي أن نعبر عن موافقتنا على هذه الحقيقة التي ليست ولا يمكن أن تكون موضع شك من أحد: أجور منخفضة وتحصيل مرتفع، من جهة، أجور منخفضة وظروف مناسبة للتطور الصناعي من جهة أخرى، هما أمران لا يمكن أن يكونا، في كل الظروف، متماثلين هكذا ببساطة. وبكلام عام، إن التربية في سبيل الحضارة الرأسمالية، ومعها إمكانية النظام الرأسمالي كنظام اقتصادي، ليست مجرد نتاج لعمليات مالية ميكانيكية. كل لأمثلة المذكورة ليست سوى استشهادات.

(15) لهذا السبب لم يكن إدخال صناعات رأسمالية ممكناً، في كثير من الحالات، من دون حركات هجرة واسعة من مناطق ذات حضارات قديمة. مهما كانت صحيحة ملاحظة سومبارت حول الاختلاف بين المهارة الفردية، وأسرار تربية حرفيين، وتكنيك حديث علمي وموضوعي، فإن هذا الاختلاف كان يُرى بصعوبة في فجر الرأسمالية. في الواقع، من المتعارف عليه أن الخصائص الأخلاقية لعامل الصناعة الرأسمالية (وبمعنى ما خصائص المقاتل أيضاً) تكون أكثر ندرة من مهارة الحرفي المؤسسة عبر عصور من التقليد. وكذلك فإن الصناعة المعاصرة، في خيار نشوئها، ليست أبداً مستقلة عن خصائص السكان هذه، الخصائص المكتسبة عبر تقاليد عريقة وتربية تستهدف القيام بعمل مكثف حين تكون مثل هذه التبعية واضحة، تعزوها الأحكام العلمية المسبقة في الوقت الراهن، إلى خصائص عرقية وراثية أكثر منها إلى تراث وتربية، وهذا ما هو في نظري موضع شك.

(16) انظر دراستي: «سيكولوجية أصحاب المهن»، مجلة أرشيف العلوم الاجتماعية والسياسية الاجتماعية المجلد 28.

(17) يخشى أن تكون ملاحظاتي السابقة مفهومة على نحو خاطيء. إن ميل نوع معروف من رجال الأعمال إلى أن يستخدموا، في سبيل الوصول إلى أهدافهم الخاصة، المبدأ القائل «بضرورة الدين للشعب» ليس له أية علاقة مع المسألة التي تهمننا. وكذلك الأمر مع الإرادة الطيبة عند عدد من الأشخاص، أعضاء الإكليروس اللوثيري خصوصاً، الذين يضعون أنفسهم بتصرف السلطة وفي خدمتها، فيتصرفون «كالشرطي الأسود» رافضين الإضراب معتبرينه خطيئة ومعتبرين النقابيين عملاء «طمع». إن العوامل المدروسة في نصنا لا تعني وقائع إستثنائية، بل وقائع معروفة جيداً تتكرر، كما سنرى، بشكل دائم وبطريقة نموذجية.

(18) الرأسمالية الحديثة، ط. I، مجلد I، ص 62.

(19) م. ن. ص 195.

(20) طبعاً، روح المشروع الحديث العقلاني، الخاص بالغرب، وليس روح هذا الصنف من الرأسمالية المنتشرة في العالم منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة، في الصين والهند وبابل واليونان وروما وفلورنسا:

والإسمالية الميراثية، محاولي الميراثية، ملاكي النمر، ع. النصارى، كذا، التجار وكبار همومهم
لنفسه

221 أريد أن لا أكون من هذه الميراثية لا بعد بيريه، يجب أن نكتب المشروع الرسمى من جهة ومن
جهة أخرى العقيدة السحرية التي سبغ الرسمى في هذه الميراثية بعدد من جملهم، دخل السحرية
الاجتماعية ذاتها، وكذلك الأمر بالنسبة إلى العلاقات الاجتماعية والمعتقدات الدينية عبر الكاثوليكية
تاريخها من باطني روح الرسمى، إلا أن سر الرسمى في البلاد المستعصية كان في ذلك
مصرها في بعد منسج كذا كان، اسما بدائلياً بمعنى الدين، إن البرجوازية الصغيرة
والثقافة الطبقة الصاعدة حيث تتحد، تشكل اصحابي الميراثية، كان في الميراثية وعلمها
الذي في جزء كبير منها، من صفتين وجوديتين: الأولى الرسمى وبداهة الكاثوليكية عن
السوء بعد، ما يرد في هذه الميراثية، فائدة من هناك كبير وبعيد كذا، في كل ذلكا، وغير جميع
مضمون. زجر الميراثية من التعليم إلى صفاتي العقلية لتصل الميراثية من يظهر إلا في الإنشاء من
العصر الوسيط إلى العصور الحديثة

222 انظر حول هذه النقطة التحليل الذي قدمه Malinak Zurich 9'3

23 الصورة التي نرى هي «مروج مثالي» من «الحضرة» عليه انطلاقاً من وسط صوفية في مصداق معتدلة
وفي امكان متوجه. هي «نفس» إلى تقديم دليل أنه نقدياً الأهمية إن الأثر هذه العميقة، في
الأمثلة الصغيرة التي نكتبها، قد جرت بالحسب حسب الطريقة المذكورة

24) بعد السبب من بر سبب أخرى وليس بد نتيجة الصفة، كان كل هذه المرحلة الأولى من
عقيدة الصاعدة الأتمتة من تراصف مع بعضهم على أسياس المصنف في الحياة البرمية
(25) وهذا، لا يعني القول بأن حركات محيط المحدثين ليست ذات أهمية اقتصادية

26 ما نقول لا يعود إلا إلى وسط المحدث. الذي يشكل مادة ما وليس إلى متوسط تجريبي حول
مفهوم «المروج المثالي» نرى في معنى الرسمى الاجتماعى والسياسية الاجتماعية الجديدة
9 رغم أن هذا طبعها بعد موت غير في «مجموعه» انقلاب حول منهجية العلوم الاجتماعية

27 ما يكون هذا المكان المناسب لموضوع «في بعض» مثلاً خطاب حول كذا Keller + بدني سبب أن
نحدثها ونفكر صوفية، نضعها وقد صمم المحدث التي بدو فيها جزء من السياق الحالي
أنه الأمر بصعب تصويره أن يتعد كاس ما قد ساهم في «التحريم الكهنوتي للمقدس» وهي التي حدد
مبادئها في كل الاختلافات الدينية في العالم قد ساعدت فيها كمعيار، حسم بين «إخلاص الكاثوليكية»
و «حري البروتستانتية» في حين أن هذه الترسية لا تفسر حتى إلى ذلك إلا في ملاحظة حرمية، جودها
ترباطها بالتفسير العام يعني ألا يتناول النقد سوى الموروث «المفروء» أو بالأحرى منه «التي» يصبح
مفسرنا هي السبب إن الصرخ عند الرسمى خاص من أدرك في الميراثية السامر عشر كل تاريخ
الموجودات التي كانت الميراثية وتاريخ الكيفية في البلاد المستعصية إن «الميراثية» في «التحريم»
كانت مفروء من الميراثية المستعصية سبب هذه المسألة فقد «انظر» بد الميراثية «ملاحظة» مع 2
وعبر كالم الأكثر من ذلك الذي لم يكن مع ذلك 9. أن سبب «نتيجة» 9. م. م. م.
صلى الميراثية يحرم نفس شكل حاسم إلا أنه Salinasus سببها إن في موجه النفس الأم
على العكس مما

لكن الأمر يختلف بالنسبة للحجج الخاصة بالمؤلف . إذا قارناها بكتابات Funck (التي لم تنل برأيي ما تستحقه)، وبكتابات كتاب كاثوليكيين آخرين، وبأبحاث Endemann، الهرمة في بعض نواحيها، إنما الأساسية دوماً، فهي تعطي انطباعات سطحية. صحيح أن Keller قد احترس من المبالغات المشابهة لتلك التي تستخلص من ملاحظات سومبارت . بالنسبة إلى هذا الأخير، تحدد «الرجال الأتقياء» (S. Bernardin de Sienne و S. Antonin de Florence) الرغبة في تحريك روح المؤسسة عبر كافة الوسائل، وهم يؤولون بالنتيجة تحريم الربا بشكل يستثنى منه ما نسميه الاستثمار المنتج للرأسمال، وهكذا كانت تجري الأمور تقريباً في كل العالم. ينبغي الإشارة بشكل عابر إلى أن المسألة تتعلق «بكتاب أطروحة» في أسوأ معاني الكلمة. أليس ذا دلالة أن يضع سومبارت، من جهة، الرومانيين في عداد الشعوب «البطولية» وأن يعتبر، من جهة أخرى، - بالتناقض مع مجمل مؤلفه - أن العقلانية الاقتصادية قد دفعت على يد Caton حتى نتائجها النهائية (م. ن. ص 290)؟

استناداً إلى ذلك، فقد حرف بشكل كامل معنى تحريم الربا وهو ما لا يمكن أن نعرض تفاصيله هنا. إن هذا المعنى الذي غالباً ما جرت المبالغة بشأنه في السابق، هو اليوم مغبون القيمة؛ ففي عصر ينتج عشرات المليونيرين الكاثوليك كما البروتستانت، قلب هذا المعنى رأساً على عقب لغايات المنافسة عن الدين. ومن المعروف أن تحريم الفائدة لم يُلغ، بموجب تأثير الكتاب الديني، إلا خلال القرن الأخير، وبناء على تعليمات من مجمع محكمة التفتيش، ومن خلال الخطر الذي فرض على النجيين، لكي لا يرحموا التائبين بأسئلة عن الربا إذا ما تأكدوا من طاعتهم والتزامهم بالتحريم، إذا ما أعيد العمل بموجبه مرة أخرى. لقد أفسحت العقيدة في المجال أمام مجادلات لا حصر لها، حول تبرير شراء السندات وحسم التبادل، أو أيضاً حول شرعية أشكال العقود الأكثر تنوعاً بالنتيجة، وخاصة إذا أخذنا بالإعتبار أن قرار محكمة التفتيش المشار إليها أعلاه يتعلق بقرض بلدي، فإن من يدرس المسألة بجدية لا يمكن أن يدعي أن تحريم الربا لا ينطبق إلا على قروض خيرية للإستهلاك، وليس على قروض يكون الهدف منها «المحافظة على رأس المال» أو مساعدة مشروع رأسمالي (م. ن. ص 25). والحقيقة هي أن الكنيسة لم تتراجع إلا متأخرة جداً عن تحريم القروض بالفائدة. وحين فعلت ذلك لم تكن الأشكال المستخدمة في الاستثمار التجاري هي أشكال القرض ذي المردود الثابت، بل أشكال القروض التي تكون المشاركة النسبية فيها قائمة في الربح وفي الخسارة. وينبغي أن تكون بالضرورة كذلك إذا أخذت بالاعتبار الميزة الخاصة بربح المداول. لم تكن هذه الأشكال مدانة (إلا من قبل بعض الكهنوتيين المتشددين). ولكن، بعد ذلك، حين شاع توظيف الرساميل على أساس فائدة ثابتة وشاعت الحسومات، إصطدمت هذه الأشكال بدورها بصعوبات ناجمة عن تحريم الفائدة - وهي صعوبات أدت إلى اتخاذ إجراءات قاسية من قبل كبار التجار (اللائحة السوداء!). ومع ذلك، كان الكهنوتيون يتعاملون مع الربا بطريقة قانونية صرف وشكلية، ومن غير هذا النزوع إلى حماية رأس المال، وهو ما كان Keller ينسبه إليهم خطأ. وأخيراً في حدود ما نستطيع ملاحظة الموقف الواضح، كانت العوامل الحاسمة هي التالية: من جهة، عداء تقليدي وضعيف نسبياً ضد قدرة الرأسمال المتعاضمة التي تعتبر غير شخصية، وملائمة قليلاً بالنتيجة لرقابة أخلاقية (كانت تصريحات لوثر حول Fugger وأعمال البنوك إنعكاساً لذلك). من جهة ثانية، ضرورة التكيف مع الحاجات العملية. غير أننا لن نناقش الآن ذلك، لأن تحريم الربا وتاريخه، كما ذكرنا سابقاً، ليسا بالنسبة لنا إلا

عرب في الأعراس رد تأنيح محدود جداً

إن خلاف الإسكندراني الاقتصادي خصوصاً بعض اللاهوتية السوف في الغرب الرود غير
 لا من S. Antonin de Florence و S. Bernardin de Sienna في خلاف الرهبان الديو بعريم
 سبط من النسكية خلافي سوغ عناصر شخص من دور أي بيت " يكون موصوفه بحبه على حبه لا
 يمكن رده المساله في نفس عرسي "ألا إلى نفسي مبرود يرد على الإقتاد" "ال حسن الكلام
 من الاعلاي الاقتصادي في الكاثوليكية ، غير علاقتها لإيجابه بالأساليب إلى الكتاب المعين
 بيدو جهد محدد في رد على بعض اليسوعيين ، لكي يفسد و يحث لثأر كانه الآخر سوفي
 من حصاصه ، وبكي بير + ذلك من وجهه نظر خلافيه بالطبع إن Keller لا يمكن ان يطمح لأكثر من
 (دنت)

إن مفهوم لاهوته وإدله حاصيا بإحداث في التحليل الأخير على النسكية الرهبية - احتمالاً يقف من
 فكره ، Masserizia التي سخره أكرم في - كما يعرف هو نفسه ذات على سار GIBBOZZO من
 مصادر كهنوية مسقوف فيما عد وجرى من الوصوح والاكتمال التي معنى بحبر الاخلاق الرهبية مبلغ
 النسكية الديوية من الطوائف البرومثانية وبعد بانير الأفكار عند اليسير اليوناني كما بير
 ذلك نفوس هيبية خارجة على المصادر وكذب في عصر وإن في سياق مختلف اختلاف كني غير
 الأهم في نظره من ينقصهم كلياً ويصوب أثري بعض تصور خاصي جد - وهذا ما ساراه فيما بعد
 هي النسكية البرومثانية في تحقيق الخلاص المردى من خلاف مباركة المنهج - باختصار العزلة
 النسكية التي يفرقها من "معتقد الديني من خلال الصناعة والتي لا يمكن ان يفرقها الكاثوليكية
 بالضرورة - وذلك بفعل طبيعتها الواسطة التي يسجدونها في الخلاص وهو مختلفه خلافاً كني بينهم
 مؤمنون في الواقع ، بمعقده الاخلاقية ولا يهتمون من شريكات العمل التي يمكن أن يسلم
 من الوجهة بالخلاص في المقام من العمل (في نهج مسندين بالتكيف مع الضرورات العملية
 وليس ، كما هي الحال في النسكية الديوية ، مع مسيحيات إنطلاق من فلتان حبه بشكل اسمي
 افضل عرب S. Ankmio و Bernardin في حصص تدرسه كنز في Keller وذلك منذ من بعد
 وما زال هذه التكييف موضع جدال في ايد غير ان معنى هذه التصورات الاخلاقية الرهبية بعضها
 الرهبان ، ليس قليل الأهمية

الأثر الكبير الحقيقة الاخلاقية الدينية ، التي حسب الغربي اصبح التصور الحديث المتعلق بالجمه ،
 سمح حتى الطوائف والكنائس الهرطقة ، وحصرها ال Wielif مع ال برودينر Brodnitz يتلخ في
 تقديم لجمه هذه الاخير غير يعتقد ان تأثير كان من الكيم بحبح من بين مظهره ما فعله ليس في رسما
 ولا يجوز لنا ان ندرس كل هذا بالتفصيل - لأنه ليس هذا مجال درسنا الأخلاقي المسيحية في العصر
 الوسطى ، إذ كان قد هجر السبيل بروح الراسماني وفي حالة الإيجاب إلى ي ح فعل ذلك
 ان بعض التعديل اليوناني لغير ناد عمليه الإقراهم كتاب مطبوعه من جميع الأنواع - حتى من الفقهاء
 بالدر من دور ان تكون فيها مشكله فائده - نفس لا ان مطلق Deoplacer Vix potest
 صول اريانيه (وهو من وجهه نظرنا من دور يومه عميق)

(29) يرى مثلاً في الذكر الأول الفصل XLV من نصه Arte diculimata أي مكل يمكن
 يحترق بحرية البر - على العناصر ب يسد - على عمليه التكييف من "ال سار من حربه والأخيرة

الذين يرى أن اللجوء إليهم أمر حسن، وأن يقوموا بذلك بالطريقة التي تتلاءم أكثر ما يكون مع الهبة، خدمة أو ثواباً، وذلك تبعاً للفائدة المنظورة خلال العام المنصرم، حسب العادة]. ينبغي إذن أن يُرى في ذلك، من جانب الجماعة، طريقة في منح الغفران، عن طريق التلزم، لأعضائها، على أعمالهم ونشاطاتهم المهنية. إنَّ التوجيهات الموجودة في النص الذي يلي مباشرة، وكذلك التوصية (الفصل 63 الذي يسبق) بحساب كل الفوائد والأرباح وكأنها «هدايا» تبين بطريقة نموذجية أن الاستفادة من رأس المال لم تدخل بعد في صميم العادات. إن اللوائح السوداء التي تنظمها البورصة في أيامنا ضد عملاء التصريف الذين يحتفظون لأنفسهم بفارق صرف العملات تذكر بالسمعة السيئة التي تلحق بمن كانوا يدافعون عن الربا أمام المحاكم الكهنوتية.

3- فكرة الشغل عند لوتز اعراض البحث

يبدو أنه الآن ينبغي أن الكلمة الألمانية Beruf و. ما يمكن وصف الكلمة لإنكبيره calling، بوحى على أي حال بحدوث شيء بمعنى مهمة مفروضة من الله وهو مفهوم الذي يترادف وصيحات وظيفية في هذا عهد. 5 على أن Beruf في سياق متعدد معنوس، إذ أصبح هذا يفهم هذه الكلمة في حلال ذات التخصص، يسمح به به لا يوجد لدى الشعوب التي نشر الكاثوليكية في صفوفها. رتبى مفهوم العصور القديمة بكرة سيكية، مثل هذه التمييز في شكل التعبير عند تسميته بعد الألمانية Beruf بمعنى مهمة في الحياة، أو عند محدود في حد يوجد هنا على حد كل الشعوب التي سود فيها " و. به ويعرف في المعنى: "المسألة يجب معالته خصوصية فيه معينة في اللغة التي تخصصه بدراسة، ويسمى أنه على سبيل المثال يعبر عن نزوح جرمانية " هذه الكلمة في معناها الحالي نأني من بوحى النبوة ويعبر عن "الجديد" فهي محض روح غير حاد لا "الصلح الأصلي" ويبدو أنها أصبحت ذات معنى، فالمعنى الذي برده في أيامنا في ترجمة بومر هي كدش d'usshen Sita لكلمة Eclésiastique، 6 لا 7 إذاً نقول هذا المعنى قريب إلى لغة اللاتينية لدى كل الشعوب البروسانية في حين أنه يمكن يوجد في تعاصري به به "بمثال هذا المعنى، لا في أديته اللاتينية ولا عند مسريهم فيه عند مثله جيد على أن يمكن التأكد من ذلك. هو حد العديد من الوثائق الألمانية الذي كان نأني على بومر مسألة معروفة

هذا المعنى الجديد للكلمة يعبر عن فكرة جديدة إنه من نتائج حركة لأصلاح الديني هذه الحقيقة هي أمر مسلم به عند الفروغ الوسيط، حتى في عصر جهدي المتأخر، إذ أنه يبدو بظهور من دون شك، "العصر" لا يبي من مثل هذا الخضم الإيجابي بتسطح اليومى، مستخدم ثم ذلك لا حد نكر إذ عبرنا أن الواجب يحتمل في الأعمال والمشاغل الرعية، وأنه يمكن المشاهدة لأخلاقي لا معنى الذي يمكن أن يضطلع به لإسعاد فيه هي، من دون بقاء "الحقيقة الجديدة" معقد ويرتدي سائر اليومى وهو أمر لا مفر منه عندولا ديني ومن هذا مصدر "إلهام" الذي برديه فكرة الشغل Beruf هذه الفكرة هي التعبير عن المعتقد المشترك بين كافة الطوائف البروسانية والذي يراه في الوصايا لأخلاقية عند الكاثوليكية التمييز بين "الواجب" Proscripta والممنوع Cordilla "بمعنى المرء عليه الحياة الدنيا بالمعنى الرهباني ليس هو الوسيلة الوحيدة لتدعيم نظريته برصي أنه لا تكفي الوصية في أن يقوم المرء بواجبه في الحياة مما يتواءم مع بوعمة الإحسان. هذه بوحى التي نحول بالتالي إلى نوع من "إلهام" لاستعادة الدخيلة Beruf

طور يوم هذه الفكرة "خلا" العقد الأول من مراحله بتسطح الإصلاحي كمال، في البدء على اتفاق تام مع "التقيد الفروغى السائد" كما عرّفه القديس بومر على مثال "و محمد أن المهمة الدينية هي من شأن المحدثين، رغم قوياً أمر بتدرج مفيدة في عدد من بومر الله

إن ذلك هو الأساس الطبيعي الذي لا يستغنى عنه، في حياة الإيمان، الأساس المحايد في ذاته كالطعام والشراب⁽⁶⁾. غير أن الشغل Beruf يتخذ في نظر لوثر مزيداً من الأهمية بمقدار ما يعمق فيه فكرة ال Sola fides ويستخرج منه النتائج المنطقية، معرباً دوماً بمزيد من المرارة، عن معارضته «النصائح الإنجيلية»، كما تعرضها مؤسسات الرهبنة، لأن هذه النصائح «يملئها الشيطان» حسب رأيه. ليست حياة الرهبنة، في نظره، خالية فحسب خلواً تاماً من القيم، باعتبارها وسيلة لتبرئة النفس أمام الخالق، بل هي تصرف الإنسان أيضاً عن واجباته الدنيوية، وتظهر، في نظر لوثر، كنتاج للأنانية وقساوة القلب. على النقيض من ذلك، يبدو إنجاز المشاغل الوظيفية الدنيوية، في نظره، تعبيراً شكلياً عن حب القريب، وهو ما يبرره بهذه الملاحظة القائمة على أن تقسيم العمل يرغم كل فرد على العمل من أجل الآخرين. تتعارض السذاجة القصوى في وجهة النظر هذه، بطريقة تكاد تكون كاريكاتورية، مع أفكار آدم سميث⁽⁷⁾ المعروفة حول الموضوع ذاته. إلا أن هذا التبرير الذي يتميز بالجمود لا يلبث أن يختفي، مفسحاً في المجال أمام الفكرة التي تؤكد، بتكرار متصاعد النبوة، أن القيام بالواجبات الزمنية، في كل المناسبات، هو طريقة العيش الوحيدة التي ترضي الله. إن إنجاز هذه الواجبات، وحده، هو إرادة الله، وبالتالي فإن لكل المهن المشروعة القيمة ذاتها أمام الله⁽⁸⁾.

أن يكون هذا التبرير الأخلاقي للنشاطية الزمنية واحداً من أكثر النتائج أهمية في الإصلاح الديني، في عمل لوثر بشكل خاص، هذا ما يقع مطلقاً خارج الشك وما يمكن اعتباره أيضاً بمثابة نقطة مشتركة⁽⁹⁾. كم هو بعيد هذا التصور عن عقلية باسكال التأملية، بحقدتها العميق وكرهها لكل نشاطية دنيوية ينكر لها أية قيمة، ولا يرى فيها، وهو ما يقتنع به داخلياً، سوى الغش والباطل⁽¹⁰⁾. إنه أيضاً تصور أكثر بعداً عن التكيف مع العالم، الليبرالي والنفعي الذي تحققه الاحتمالية اليسوعية. ولكن كيف يتمثل تفصيلاً المدلول العملي لما آلت إليه البروتستانتية؟ يمكن عادة تصور المسألة وإدراكها عقلياً بوضوح، أكثر من الإحساس بها بطريقة غامضة.

بادئ ذي بدء - وهل الأمر بحاجة إلى توكيد؟ لا يمكن «لروح الرأسمالية» أن تُنسب إلى لوثر، لا بالمعنى الذي أضفينا على هذه العبارة حتى الآن، ولا بأي معنى آخر. إن الدوائر الدينية، التي تحتفل اليوم وتشيد بأقصى الحماس «بالحدث» الكبير الذي هو الإصلاح الديني، ليست بأي شكل صديقة للرأسمالية. فقد رفض لوثر نفسه بفظاظة كل علاقة قريبي مع ما يمكن تسميته طريقة التفكير الفرانكلينية. ونضيف أن اتهاماته ضد كبار تجار عصره، من أمثال فوجر⁽¹¹⁾ Fugger، لا يمكن بالتأكيد اعتبارها مؤشراً أياً يكن الأمر: إن الصراع، في القرنين السادس عشر والسابع عشر نظرياً وعملياً، ضد امتيازات كبريات الشركات التجارية هو أمر يمكن مقارنته، في الحقيقة، مع الحملات التي تشن في أيامنا ضد التروستات، ولا يمكن اعتباره، شأن هذه الأخيرة، تجلياً لوجهة نظر تقليدية. ضد هؤلاء الأفراد، «الصيرفيين» اللمبرديين والمحتكرين وكبار المضاربين والبنكيين ذوي الحظوة لدى الكنيسة الانكليكانية من جهة، وضد الملك والبرلمان في كل من فرنسا وبريطانيا من جهة أخرى، قاتل الطهريون البوريتانيون والهوغنوت من البروتستانت قتالاً ضارياً⁽¹²⁾. وبعد

مجلته دأب Number (سبتمبر ١٩٥١) كتب كروميريل إلى سرحان قائلا: «لقد كنت أعجب كثيرا من
إبراهيم الوضائف. كنت كاتب أحد هذه الوضائف نفسها وجئت العديد من المقامير من أجل حصص
من لأعجب فإن كنت لا تجد المصلحة العامة بدني لأعجب عظيم؟ وكروميريل فيما بعد مستحسنا
عقبه: «استماله» نوع خاص» من ناحية أخرى عبر بونر في كثير من التصريحات والادعاءات
صداها وبالغالبه عموما. رجون صبيته انكسب ان سرحان عجم من دون أي التمس عجم هي
بالمقارنة مع التصور. انه المدعيه القروسطيه المسترفه على نهايتها. «مصدقته بوصف مع
وجهه نظر رأسمالية من بين عدد لا يحصى المدعيه المسترفه عجم المال وهو ما كان قد
قصه سان انطوان في وقتها

غير انه سر من المقامير في الدخول في التفاصيل ما خطبتي عليه على صعيد البسوة
الحياتي فكره الالهام أو الدعوة الدخيلة Beruf بالنسبة لي يمكنني منكم، قد لا يكون ناوي ان
مسي (السيعة) ذاتي من نتائج لأصلاح الديني بكم على المصير من التطورات الكاثوليكية -
في مصاعفه المظلمة. ذات عظمة الديني في يومها ينمو من عظمة اليوم في إطار وظيفي،
وفي جعلها منه حلاقيه.!! تصور. هذه لالهام والدعوة الدخيلة Beruf، حيث يعبر هذا التمييز
عن نفسه، قد يفسد من ذلك الجانب التطور الديني في مجتمع الكنائس التي حصبها
بلاصلاح إلى بقود "الو" في الذي عتقد بونر به سرحان فيه هذه الفكرة الإلهامية يساعد على
التأويل التمييزي بوصف العهد القديم خصوص مجاهدلا في البؤسات الحقبة التي من خطبي
حلفه هذا العالم مختص في ماكن حرق على عظمه عناصر أدبه فيها أي نظريات، بوجس
إلى هيئته فخره بيبه مماثله بذكر عقيدته بمانا غير المراء ان يسعي وراء تحقيق قوة تاركا
كافرون يحرر. و. ابريج هذا هو المعنى الذي ينطوي عليه كل المقاصد التي نسوان سرحان
مباشرة المسائل الدينية نسجي العودة إلى التمس، ببعو. على موقف مختلف ختلاف جريد،
على الأقل،. من يكن حذرا. سرحان السنوات السطحي يسوع في فخره الكلاسيكي وفي صلاته
المرة جديده المقامير وأعطى خبر كفاو يوم. كي يستعد، يكون فكرة السعي خديده
مصبوه إلى عصر العاء رفض سرحان "والا" المسيحية الأولى في ذلك من قبل في العهد
مجدي. ولا سيما عند القدير بونر، هي جويان مسعة عكره لأنظر الأخرى. وعبر السطح
توظفي مسألة قليلة الأهمية ويتعامل معه بوع من بلاغته، و حتى نظريته هي في النهاية
طريقه تمييزية مبنية على أن كل المقامير سطر صجي،. من ذلك ما قد يفسر ان في وصحة
اهتمامه الدينيون حيث يوفيه. وال. وبه يعمل كما كان من قبل فإنه بدنت لا يعيس عمر
لقد اخترع وهو ذات فز من هذا حلالا. سرحان غير موجه. لا بد صويل في ذلك من أنتم
منظار سرحان بعقبه التي نظره. و. بين عجمي ١٦- ١٩ في العهد القديم كذا ذكر^{١١}

كما أنه كان يعتقد في الجهة من طبعه المحتوي، فقد سطر ماتي بونر نفسه في جرد
من اللامبالاة الأخرى كما عجم. عند المدعي. بونر. وكتب في السنوات الأولى من عمله بمصباح

فيما يتعلق بالأمور الدنيوية. إنها اللامبالاة التي عبّر عنها القديس بولس في (I, Cor, VII)⁽¹⁷⁾. بإمكان كل فرد أن يصنع خلاصه في الوضع الذي يكون فيه، خلال رحلة الحياة العابرة، ومن العبث تعليق الأهمية على نمط المشاغل. ذلك أن متابعة كسب مادي، يتخطى الحاجات الخاصة، ليست سوى مؤشر على غياب النعمة أو البركة الإلهية، وبما أن هذا الكسب يبدو غير ممكن إلا على حساب الآخرين، فهو أمر مرفوض مطلقاً⁽¹⁸⁾. غير أن لوثر كان يزيد من تشديده على دلالة العمل الوظيفي كلما انخرط بالأعمال والمشاغل الدنيوية، وهذا ما دفعه إلى مضاعفة تقديره بأن العمل الوظيفي هو أمر خاص، يوجهه الله إلى الفرد لكي يضطلع بمهمة ملموسة حددتها العناية الإلهية. إن النسق التاريخي الملموس، الذي وضع الله الفرد فيه، قد أصبح، في نظر لوثر، وبشكل متزايد، تعبيراً مباشراً عن الإرادة الإلهية، وذلك في أعقاب صراعاته ضد الاشرافيين والاضطرابات الفلاحية⁽¹⁹⁾، فالتشديد بحدة متزايدة على عنصر العناية الإلهية، حتى في الأحداث الخاصة في الحياة، أدى به، أكثر فأكثر بعد ذلك، إلى اتباع تأويل تقليدوي مستند على فكرة الأمر الإلهي، إذ ينبغي على الفرد أن يبقى طوعاً في الوضع وفي الوظيفة، حيث وضعه الله، وأن يحافظ على تطلعاته الدنيوية، في الحدود التي تتطلبها هذا الوضع. وإذا كانت السلفية الاقتصادية في البداية نتيجة اللامبالاة البولسية، فقد غدت فيما بعد تعبيراً عن الإيمان المتزايد العمق بالعناية الإلهية⁽²⁰⁾، هذا الإيمان الذي يحدد الطاعة العمياء لله، والخضوع غير المشروط للحالة المرسومة⁽²¹⁾. انطلاقاً من ذلك فشل لوثر فشلاً ذريعاً في إقامة صلة جديدة، أو على الأقل، صلة تقوم على مبادئ أساسية، بين المشاغل الوظيفية والمبادئ الدينية⁽²²⁾. إن نقاء العقيدة، كما انفرضت عليه بطريقة ثابتة بعد معارك العشرينات 1520، وبما هي معيار وحيد لا يخطئ عند الكنيسة، يكفي، في ذاته، لكي يحول دون تطور وجهات نظر جديدة في المجال الأخلاقي.

هكذا استمرت فكرة الإلهام أو الدعوة الداخلية، تقليدوية في نظر لوثر⁽²³⁾. ويبقى على الإنسان أن يرضى بعمله، باعتباره مفروضاً عليه بأمر إلهي، وعليه أن يتكيف معه. هذه الفكرة تختلف قليلاً عن الفكرة الأخرى وترجح عليها، تقول الأخرى أن النشاطية الوظيفية هي مهمة، أو بالأحرى المهمة الموكلة إلى الإنسان من قبل الله⁽²⁴⁾. لقد شددت اللوثرية الأرثوذكسية على هذه السمة خلال تطورها. النتيجة الوحيدة المباشرة، على المستوى الأخلاقي، هي إذن نتيجة سلبية: فقد ألغي استبدال المهمات النسكية بالمهمات الدنيوية، وألقيت، في الوقت ذاته، العظات الداعية إلى طاعة من هم فوق، والخضوع إلى شروط الوجود التي وضعتها العناية الإلهية لكل إنسان مرة وإلى الأبد⁽²⁵⁾. سنرى، حين سنناقش حول الأخلاق الدينية القروسطية، أن هذا التصور اللوثيري عن العمل اليومي كان قد جرى تحضيره بعناية، من قبل العلماء الروحيين الألمان. لتتذكر فقط المساواة التي أقامها Tawler، من حيث المبدأ، بين الأعمال الروحية والأعمال الدنيوية، إضافة إلى التقدير القليل الذي بموجبه رأى الأشكال النسكية التقليدية أهلاً للاعتبار⁽²⁶⁾. تنبع وجهة النظر هذه، في رأيه، من الأهمية الحاسمة التي يوليها نظامه إلى طريقة التأمل والافتتان التي تتبعها الروح في تملكها ما هو رباني. لقد سجّلت اللوثرية، بمعنى ما، تراجعاً، وذلك في حدود ما أضحت

الأسس اليسكونيوية بالأحزاب العمالية في الواقع عدل دور أو بالأحرى في كينته امر
مؤكد. فيه مقابلة مع العمدة البر حير يسكنه ان يحولاه حول هذه نقطة، بعيدة عنه
جسدياً عن تصور الام الشيوعي، وحرباً بقصا عن تصور ان الصالحين الـ *glorious*
الروستاتيين ان الامر هو كذلك بالتحديد. وقد قد عدا ان نراه، كانت لأن الجبل إلى
الطام السكي كان في نظر دور مهما في كونه وجود الوصوف من الملاحين والعرفان عن طريق
الأعمال والأبعاد. الأمر الذي قد، كينته معه الم واضح هذه الفكرة دفعها أكثر فأكثر إلى
المقام السابق

هكذا، مهماً امكر من ان يحدثنا بغير التأخير حتى الآن. فإن فكرة لإلهام أو الدعوة
الباطنية *Baptist*، المعنى الديني هي على أكثر دأب حجم مكمل، شيء إلى يجب هذا كما
من عدا ان يحدثنا. وهو لا يعني ان انصيعة الموريه المتعقبة بإعادة تنظيم الحياة الدينية
يمكن ان تكون عالية من الدلالة العمدة، بالنسبة لهم. قد سبنا على معنى المحكم معاً، ان
البنية الأناجيم الأهمية في بنيتها، مبررة، عن موقف دور كينته. في الساحة الديوي
وأنها ربما يجب سببه الاستيعاب خصوصاً في دواع حري من البروستاتيين بدو من الأفضل
إذن: بضع في جعد أو لا كمال الروبانية التي يكون فيها العلاقة بين الحياة العمدة
والروحانية أكثر فانية على الإحاطة والفهم منها في دوريه بعد عرض دور الذي بعته الكالفينية
والفوقان أو الفرق البروستاتية لأخرى في نظر التراسمالية مقاد خلاصت يوم مع وسعي
الـ *78-100* المسح ونفسه محقة عن علمية برر العلاقات التي قامها ورثة الروحيات مع
الكالفينية ثم ان الكاثوليكية كانت بغير الكالفينية. في نوار عصره حير يافت الحفنة
الجبني يمكن بغير ذلك، من ذلك صاف ببيات سياسية صوف وبقى لأصلاح الديني امر
يصعب تصور من دور الثورة الدينية في صاف دور بعد حل فتريلاً بحمل بصمات شخصية
غير ان نراه سم يدم في المدح من دور الكالفينية لكن سبب الرعب الذي تركه الكالفينية في
التحريك والبريس قد بقا إلى خصائصه الأخلاقية ملاحظ من النظم الأولى، أن
العلاقات هي أقدم بين الحياة الدينية، الساحة الديوي تختلف حثلاً كبير عن تلك المعروفة في
الكاثوليكية، في البرية يستخلص منه حتى في لأدع لأديبه التي بعثها حضر دواع دينية
ساحد على سبيل الحد، غاية كوميون الإلهية جيد يعني الساحة، في انجته، صام في نامر
سبب الأمر، البه، ويقاد دور، بديه هذه انصيعة الأخرى التي جرت لهته على سببها
والكميدين الإلهية بدو الظهيرة بعد وصفت عمدة الطرد من الحدة لأصيه يحكم ميون *Wilton*
الشهد الأخير من الفرحوس المتعود

أحسن التصو إلى الثورة

شهداء الجبهة الشرقية من الفرحوس

وحتى ذلك الحين في مقدمتهم السعيد

يناز صبح بالمشعة المنبهة

وازدهمت البوابة بوجوه مخيفة

وسواعد متأججة.

ذرفوا بعض الدموع الطبيعية وسرعان ما كفكفوها

كان العالم كله أمامهم وكان عليهم اختيار مكان للراحة، حيث تحرسهم العناية الإلهية

وفي طريق مقفر من جنة عدن

ساروا يداً بيد بخطوات بطيئة تائهة.

قبل أبيات عدة كان ميخائيل رئيس الملائكة قد توجه إلى آدم بهذه العبارات:

عليك فقط أن تضيف إلى معرفتك المسؤولة أفعالاً.

أضف الإيمان والصبر والاعتدال

أضف الحب الذي يدعى المحبة،

فهو الروح لكل ما تبقى.

حينئذ لن تمقت الخروج من هذا الفردوس

لأنه سيكون في داخل ذاتك

فردوس أكثر سعادة بكثير.

نشعر مباشرة أن التعبير الفعال عن الانتباه الجدي الذي يوليه الطهري للعالم، وأن هذا التقييم للحياة الدنيا المعتبرة مهمة قيد الانجاز، أن ذلك كان مستحيلاً أن يقوم به كاتب من القرون الوسطى. لكنه ليس أقل غرابة على اللوثرية، كما تتجلى في التواشيح الدينية عند لوثر وبول غيرهارت P.Gerhardt. علينا أن نستبدل هذا الشعور الغامض بصياغة منطقية أكثر تحديداً وأن نعلل الاختلاف. لا يعني التماس «الطابع القومي» فحسب الاعتراف بالجهل، هكذا وببساطة، بل هو يغدو، في الحالة الراهنة، أمراً يصعب تحمله إطلاقاً. أن يعزى إلى انكليزي القرن السابع عشر «طابع قومي» وحيد، فهو ما يعتبر تاريخياً أمراً خاطئاً. إذ ليس «الخيالة» و«الرؤوس المستديرة» مجرد حزبين بل هما صنفان من الناس مختلفان اختلافاً جذرياً، والذي يراقب الوقائع عن كثب يرغب على تصويبهم، أي إعطائهم حقاً⁽²⁹⁾. من ناحية أخرى لا توجد فروقات في الطبائع بين التجار الإنكليز المغامرين وقدامى التجار التحالفيين، خلافاً لما ظهر في نهاية العصر الوسيط من اختلاف عميق في الطبائع بين الإنكليز والألمان، وهو ما لا يمكن تفسيره بمجرد التباعد بين المصائر السياسية لدى كل منهما⁽³⁰⁾. إن تأثير الحركات الدينية - ليس الوحيد وإن كان الأقوى - هو الذي يقف وراء هذه الاختلافات التي نشهدها اليوم⁽³¹⁾.

وبالتالي، إذا انطلقنا، في أبحاثنا حول العلاقات بين أخلاق البروتستانتين القدامى وبين نمو الروح الرأسمالية، من ابتكارات كالفن، من الكالفينية ومن سائر الطوائف الطهرية، ينبغي ألا نستنتج من ذلك أننا ننتظر العثور عند أحد مؤسسي أو ممثلي هذه الحركات الدينية، هدفاً معيناً من الجهد الإنساني هو إيقاظ ما نسميه «الروح الرأسمالية» مهما يكن معنى ذلك. إننا، وبشكل أكيد،

لا يمتد إلى البحث عن الزوابع الجارية - منظور إليه كهدف في ذاته - كما قد يبدو أنه فيجب خلافه
 تحديد مهم على قلب عامه الأخير - ثم يمكن إدراج الإصلاح الاجتماعي بالنسبة إليه في حد
 من الموضوعات مع فهمه من Mendel، Foa، وبيسي Wacziarg العمل المستطرد
 فهو ذلك الاستطرد ثم يكون - على نقيضه - هو مسيحي ومعتد به - جزاء الثقافة الأخلاقية - ولا
 المبتلى - كما أن الإصلاح الاجتماعي الأساسي : السعاليين جنباً الثقافة - خلاص
 المقوس - حيث هو يدي - محو - في حياتهم - عفايتهم - وقد - محو - وبسبب هذا
 هذا فهم - الثقافة - والتجديد العميق - عدائهم - ولم يكن سوى النتائج - واقع - فيه - صرف - بعد
 بسبب - أن - هو - في - تأثير - في - الإصلاح - الديني - على - الثقافة - في - حد - سياسي - منها
 وعلى - الآن - من - وجه - نظر - الخاصة - في - الجانب - الرابع - بمثابة - نتائج - غير - متوقعة - غير - مرفوعة
 فيها - عمل - الموضوعات - النتائج - بعيدة - في - الأعتاب - عن - كل - ما - كان - مرسوماً - بها - بوجه - ومفاهيم
 أحياناً - مع - هذه - العادة

وهكذا فإن يمكننا القول أنه - في - فهم - في - حياتها - الموضوع - في - تفسير - كيفية - تحوّل
 الأفكار - التي - تبرز - من - حية - فعلية - وهي - بحيث - في - سوء - فهم - حول - المعنى - الذي - يمكن - أن - يحوّل
 إلى - قاعدة - البناء - مع - المجتمع - الأفكار - تسمح - لأنفسنا - في - تعقيب - بعض - الملاحظات - على - أن - سحر - هذا
 المرحل - الأولى - على - ذلك - عند - مبدأ - الدين - ليس - المقصود - أنه - محاولة - تفهيم - أفكار - الإصلاح - الديني
 بمعنى - سياسي - اجتماعي - أي - ديني - محدد - فعبارة - أن - يوضح - دور - وحده - من - الإصلاح - الديني - ، يحسن
 من - أن - ظهر - وكأنها - نرى - وهي - سطحية - ، أمام - وهي - ديني - حقيقي - فقد - حاولنا - بساطة - أن - حدد
 المحصلة - التي - تعود - إلى - العوامل - الدمية - من - بين - العوامل - العديدة - التاريخية - المعقدة - التي - تساهم - في
 تطور - حضارتنا - الحديثة - "مؤرخه - حضيض - حول - الحياة - الدنيا - السؤال - الذي - نبحث - لا - يهدف - إلا - إلى
 أن - يحدد - من - بين - بعض - الخصائص - المميزة - هذه - الحضارة - ، نذكر - التي - يمكن - ، ومن - المناسب - أن
 نذكر - أن - تأثير - الإصلاح - الديني - كتب - تاريخي - إذا - يعني - أن - نحرر - نفسنا - من - الاعتقاد - بأن
 الإصلاح - الديني - يمكن - أن - يفسر - بصفته - دهرية - من - الناحية - التاريخية - ، من - التحولات -
 الاقتصادية - في - الواقع - ، عدد - من - المسائل - التاريخية - التي - لا - يمكن - إدراجها - في - في - دوائر
 اقتصادي - ، ولا - حصصها - التي - يجب - من - هذا - النوع - وبالمعنى - الشروع - في - السياسة - البحث - كما
 غيرها - المساهمة - في - التحول - على - الأنظمة - البعيدة - المتجددة

من - ناحية - أخرى - ، يجب - تسأل - مسألة - البناء - عن - مفهوم - غير - مبني - وعقدية - " - ندعي - أن
 الروح - الاجتماعية - الدنيا - بالمعنى - الدقيق - الذي - تستخدمه - هذه - العبارة - لا - يمكن - أن - يكون - سوى
 نتيجة - بعض - تأثيرات - الإصلاح - الديني - - نذهب - إلى - حد - التأكيد - أن - الرأسمالية - كنظام - اقتصادي - هي
 من - فعل - هذا - الإصلاح - . واقع - فهو - في - مكان - سياسي - من - مكان - تنظيم - الرأسمالي - فقد - من
 الإصلاح - الديني - كما - ندخل - هذه - المفهوم - يكون - هذا - الوحيد - علم - المعنى - من - ذلك - المعنى - هي
 بعض - حدود - التأثيرات - الدينية - ومنه - فهم - في - مكان - الحقيقة - من - سماوية - تكبير - نوع - في - هذا - كما
 غير - العالم - ويكفي - يجب - بالإضافة - إلى - ذلك - ، في - بعض - مظاهر - المبرزة - بالحضارة - الرأسمالية

والتي نجمت عن التأثيرات الدينية. في مقابل التشابك الهائل في التأثيرات المتبادلة بين الأسس المادية وأشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي، والمضمون الروحي لعصور الإصلاح، نرى أنفسنا مرغمين على البدء بالبحث عما إذا كانت بعض «أشكال القرابة الانتقائية» ممكنة الوجود بين أشكال الإيمان الديني والأخلاق الوظيفية. وينبغي علينا، في الوقت ذاته، أن نوضح قدر الممكن الشكل والوجهة اللذين تمكنت الحركة الدينية أن تؤثر عبرهما على تطور الحضارة المادية على أساس أشكال القرابة الانتقائية هذه. حين تتحدد هذه النقطة بدقة كافية يمكننا إذاً فقط أن نحاول تقدير حصة الدوافع الدينية في بناء الحضارة وحصة غيرها من العناصر الأخرى.

هوامش الفصل الأول

القسم رقم 3

(*) ترجمت هذه الملاحظات (1 - 2 - 3) ترجمة غير حرفية لعدم توافر مرادفات عربية تعبر عن معاني الكلمات في اللغات المختلفة تعبيراً دقيقاً، واكتفينا بتقديم المعنى العام.

(1) العبرية هي وحدها من بين اللغات القديمة التي تتضمن عبارات ذات معانٍ مماثلة، بالنسبة للمشغل في خدمة الملك، لعمل الموظف الملكي ولناظر الأعمال، للعبد، للأعمال الزراعية، للحرفيين، للملك، للتجار، ولكل أنواع الشغل في مقطع Ben Sira الذي سنتحدث عنه. إن الاستشهادات السابقة تبين أن هذا المقطع يعبر عن أفكار مألوفة في مملكة سليمان البيروقراطية القائمة على نظام السخرة والمؤسسة على النموذج المصري. وهكذا فإن المعنى الاشتقاقي لكلمة عمل بالعبرية، كما تعلمته من A. Merx، كان قد ضاع منذ القدم. وقد غدت هذه الكلمة، بعد استخدامها للتعبير عن جميع أصناف العمل، عامة كما في الألمانية، وكانت مثلها تستخدم في الأساس لأغراض دينية.

... (من المعروف أن النص العبري من كتاب Ben Sira كان قد ضاع وأنه تم العثور عليه على يد شستر Schechter، واستكمل جزئياً بواسطة نصوص موجودة في التلمود. لم يكن لوثر يمتلكه إذن ولم تؤثر إذن التعبيرات الخاصة بالعمل على لغة تعبيره؛ (انظر أدناه حول حكمة XXII, 29).

في اليونانية لا وجود للفظ ذات دلالة أخلاقية تقابل كلمة Beruf الألمانية. ولذلك ترجمت العبارات بتصرف أحياناً. كما أن استخدام بعض الكلمات قد تغير عبر العصور فاتخذت بعض الكلمات التي تعني العمل معنى الواجب.

وكذلك في اللاتينية، فالكلمة التي تتضمن معنى العمل تنطوي على مضمون غير عام، أي على معنى فيه دلالة أخلاقية، وتنطوي كلمات أخرى مثل professio على معنى الواجب العام المرتبط بدوره بالتصريح عن الضرائب على المواطنين، ثم استخدمت هذه الكلمة فيما بعد للتعبير عن المهنة الحرة بالمعنى الحديث للكلمة. كما كانت بعض الكلمات التي تعني العمل تعبر عن مضمون اجتماعي. من بين اللغات الرومانية، الكلمة الإسبانية vocacion وحدها تعبر عن معنى النداء الداخلي وتعطي معنى قريباً مما يوازيها في الألمانية. ولكنها لم تستخدم أبداً لتضع «العمل» ضمن الاتجاه المادي.

كما ان الكلمات المستخدمة في الديانة الرومانية تعبر عن العمل و الغفران في كى معنى ديني
ولم يحكم برونستاتيه في البداية اللاهوتية - باسوسو حصر دعاء للاشهر ، باعتبارهم آليات فيها
التأثير الذي مارسه نور على الألمانية في العصر الأخير عقده المعنى الأكاديمي بكنيته

(2) في المقابل لم يوجد هذه "فكرة" لا يوضح فيها وبهذه صيغة هذا في عتر دار Augsburg
معرب المادة 26 "والحقيقة ان لا يجب أن يفسر الخطوط المدنية ولا الدولة ولا الروح " لكنه يريد أن
يهر إلى 35 هذه الأسماء على أنها هو صيغته لديه راد يدرس في واحد الاحتمال المسيحي في
كل هذه الحالات ان يقوم لأعمال بصلحته كل حسب الهامة
مادة 77 تتحدث عن ال Berauf "انفس في علاقات بالحدوث التي جمعها مع الرعي
مبشر الخ

المادة 26 وحدها تتفرد على مصبو بكنيته Berauf بالمعنى المتماصر 6 "انسانه الجسد يعني
ان الجسم لا في المحسوب على لعبة الخلاص بل في هذا الجسد في وضع لا يشك في ايد عقده امامه
هو مطلوب من كى حد حسب الهامة

4 " حسب م بعيد المتماصر وهذا ما نلاحظه مائسي واكدوه في قول لغة Berauf لم يظهر بعدها
الديوبى الحالي ، في جميع النصوص التي عرفت الا بعد ترجمه التواتر غير بدو في ان الكلمات
القريبة من Berauf والمستخدمه في النصوص الديني في وسط البلاد المسقطه شعوي جميعها على نفس
دلالة كلمة Rat الألمانية الحديثة بما في ذلك الدعوة إلى خلع كهنه في الجليل هذا المعنى
استحدث بكنيته Berauf يعود إلى الم حجاب الرومانيه بنظره " وقد تأثر بدلتك جميع النصاب
التي استقبلت برجمات پرومانيه فلتوا .

ان ترجمة نور بعد المفظه من Ben Sira يكل على ما علم " في حالة استخدام هذه كلمة Berauf
الألمانية بمعاني "المعنى الرسمي الصبر " وقد ظلت هذه الكلمة تستخدم بمعانيها الذي يخدم نور
من بعد كى ان الكنيسة كى يفسر لانجيل بكنيته عن كهنه في يوحنا عن مفهوم
المهنة إلا بعد ان عد الانتماء لحقبة المظهر امر صائب إلى : انه نفوس السالكين عبر فستات
كلمة Berauf المجال الأخي الكنسي

(4) قد م مع صائبي كى K. Eggert "سبح في مفهوم نوره وهي دراسة عن التعميمات بكنيته
لوحده وهي التي يتفادها مع معظم الكبار اللاهوتيين هي التحليل غير الكافي لمفهوم "X
militant نظر هو هذا الموضوع T. Frousch في تقريره " تاريخ المظانده ولا سيما الأقسام
المختلفة بعد النصاب في التعميد " الاجتماعية الدينية المسيحية

(5) في الحقيقة جوهر الميرس يوما لاكوني بكنيته الإنسان في الظروف والمهنة باعتبارها من حد
النه ناد يحكم بالكون الموصفي بدني بشكل المجموع انه يوجه الإنسان نحو مهنة مدعوة محددة
لهذا يعمل حسب طبيعته

وكذلك بالنسبة إلى تاسكال كى يقول ان الصيغة هي التي يفر حيازة مهنة بكنيته نظر حور هذا
موضوع A. Köster "الاخلاص عند تاسكاله م يذ مائر الأنظمة "نظمه في هذا الاخلاق اندييه
وحده النظام الهدي الأكثر مهيبة يمتد على هذا الصعيد " التصرف في ذلك الفديس يوم
والافكار البرومانيه جو المهنة هو م الدخيه حسب " بعد الاستنهاذ تاسكو كتيه دن

بشكل مؤقت (حتى وإن بدت بعض النقاط التفصيلية ، كالأهمية التي تعزى للعناية الالهية ، قريبة من بعضها لدى كل منها . سنعود فيما بعد إلى نقاش وجهة النظر الكاثوليكية . حول القديس توما ، انظر : Maurenbrecher : «علم الأخلاق لدى باسكال» 1888 .

في المقابل ، حيث يبدو لوثر والقديس توما متفقين ، فإن الأول يحتمل أن يكون أكثر تأثراً من الثاني بالعقيدة المدرسية الأرسطية العامة ، لأنه ، استناداً إلى أبحاث Denifle ، يبدو أنه كان يجهل القديس توما جهلاً كبيراً .

انظر : Denifle ، «لوثر واللوثرية» ، 1903 ، ص 501 . وحول هذا الكتاب ، انظر : Köhler ، «كلمة عن أبحاث دنيفل عن لوثر» 1904 ، ص 25 .

(6) في كتاب : «حرية الإنسان المسيحي» :

1 - إن طبيعة الإنسان المزدوجة تصلح لتبرير الواجبات الزمنية بمعنى الـ *lex naturæ* (هنا ، نسق العالم) . وبالتالي فإن الإنسان متصل فعلياً بجسده وبالطائفة الاجتماعية .

2 - إنه سيتخذ ، في مثل هذه الحالة (ص 196 ، وهذا تبرير ثانٍ) ، إذا كان مسيحياً صالحاً ، القرار في أن يرد معروف الله مقروناً بحب صاف ، حب القريب ؛ هذه الصلة الضعيفة بين الإيمان والحب تندمج مع :

3 - (ص 190) التبرير النسكي القديم للعمل كوسيلة لاعطاء الإنسان «الداخلي» قوة السيطرة على الجسد .

4 - من هنا يصبح العمل - لأن البرهنة العقلية تتابع وتعود فكرة الـ *lex naturæ* في صيغة أخرى (هنا ، أخلاقية طبيعية) - غريزة خاصة منحها الله لآدم (قبل سقوطه) ، وعلى هذا أن يطيعها ، وذلك «من أجل أن يرضي الله فحسب» ؛

5 - (ص . ص . 161 و 199) ارتباطاً بـ VII. Mat ، 18 ، الفكرة كما يبدو هي أن العمل بمثابة في مهنة ما هو - وينبغي أن يكون - نتيجة هذا التجديد في الحياة الذي يمنحه الإيمان ، ولكن من غير أن يصل المؤلف إلى تطوير الفكرة الكالفينية الأكثر أهمية : فكرة امتحان طالب الترهيب . إن العاطفة الحارة التي تحرك هذا النص تفسر التقارب بين أفكار متباعدة .

(7) «إننا لا ننتظر وجبة عشائنا من رفق الخباز أو اللحام أو صانع الجعة ، بل مما يعتبره هؤلاء فائدتهم الخاصة . إننا لا نتوجه إلى شعورهم الإنساني بل إلى أنانيتهم ؛ ولا نتحدث إليهم عن حاجتنا التي تخصنا ، بل عن منافعهم» . [«ثروة الأمم» ، الجزء الأول ، الفصل الثاني] .

(8) هذه الفكرة موجودة قبل لوثر عند Tauler الذي يرى الالهام الروحاني والالهام الدنيوي متماثلين من حيث المبدأ . إن التعارض مع القديس توما هو أمر مشترك بين الصوفيين الألمان ولوثر . ينبغي أن يضاف أن القديس توما ، حفاظاً على قيمة التأمل الأخلاقية في المقام الأول ، ومن موقع الأخ المتسول ، وجد نفسه مرغماً على تأويل حكمة القديس بولس التي بموجبها «من لا يعمل لا يأكل» ، بمعنى أن العمل ، الـ *lex naturæ* الضروري ، مفروض على الجنس البشري جملة وليس على فرد بشكل خاص . إن تدرج القيم المنسوبة إلى مختلف أصناف الأعمال ، بدءاً من أعمال السخرة ، وحتى الأشكال العليا ، مرتبط بما تتميز به نوعاً ما الجمعيات الخيرية التي كانت ، ولأسباب مادية ، مرتبطة بالمدينة كمكان لاقامتها . وقد كان هذا التدرج غريباً على الصوفيين الألمان كما على أولاد

العلاج يؤثر ، الذي كان حبيب يهدو ، جميع المصالح عليه ، ويصوب ان المصالح
 بالمقام هي من راحة عن ان المصالح المصلحة عند القديس يوم موجوده عند
 Mau'enbrecher 1665

9 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

10 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

11 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

12 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

13 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

14 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

15 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

16 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

17 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

18 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

19 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

20 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

21 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

22 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

23 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

24 من "الكتاب الجديد" عفر السحب يمكن ان يعتقد ان الاشك الجديد قد "ي" اثر من نفس
 الشئ عفر السحب لا أنهم ذات

(14) من غير المناسب عرض هذه النقطة بالتفصيل . نحيل إذن إلى المؤلفين المذكورين أدناه في الملاحظة رقم 16 .

(15) انظر ملاحظات Jülicher في كتابه الرائع «أقوال السيد المسيح المأثورة» الجزء الثاني، ص 108 وص 636، وما يليها.

(16) بالنسبة لما سيللي، قارن قبل كل شيء بحث Eger ، م . ن . وأنظر أيضاً: المؤلف الرائع الذي وضعه Schneckenburger : «الوصف المقارن بين المفاهيم اللوثرية والمفاهيم الإصلاحية» و (Grüder ، Stuttgart ، 1855) والذي ما يزال يحافظ على رونقه . أول طبعة من Luthard ، Ethik Luthers ص 84 ، وهي الوحيدة التي بحوزتي ، لا تقدم تصويراً صحيحاً للتطور . انظر في المقابل Dogmengeschichte II ، Seeberg ، ص 262 وما بعدها . إن المقالة حول الشغل في «الموسوعة العلمية الخاصة باللاهوت والكنيسة البروتستانتية»، هي مقالة عديمة الفائدة والقيمة . فبدل تحليل علمي يتناول المفهوم وتطوره ، تنطوي المقالة على أفكار سطحية جداً حول كل صنوف المواضيع ، مثل وضع المرأة ، إلخ . ومن الكتابات الاقتصادية حول لوثر، لا أنسؤه إلا بأعمال Schmoller ، «تاريخ الاقتصاد القومي في ألمانيا إبان الحركات الإصلاحية» ؛ البحث المتوج لـ Wiskemann 1861 ؛ ودراسة Frank G. Ward «شرح وتقييم آراء لوثر حول الدولة ووظائفها الاقتصادية». إن الكتابات المتعلقة بلوثر والمنشورة بمناسبة الذكرى المئوية الرابعة للحركة الإصلاحية ، وهي كتابات رائعة في معظمها ، لم تحمل ، على ما أرى ، أي جديد حاسم على صعيد هذه المسألة الخاصة . حول الأخلاق الاجتماعية عند لوثر (واللوثرين) ، قارن طبعاً وقبل كل شيء المقاطع المناسبة التي وضعها Troeltsch ، Soziallehren .

(17) Auslegung des 7. Kap. des ersten Korinther briefes ، 1523 طبعة Erlangen ، LI ، ص

1 . إن فكرة الحرية أمام الخالق في «جميع الديانات» ، بالمعنى الوارد في هذا المقطع ، قد أولها لوثر أيضاً على الشكل التالي :

- 1 - بعض المؤسسات الإنسانية يمكن أن تكون مرفوضة (النذور الرهبانية ، تحريم الزواج المختلط، إلخ) .
- 2 - إن القيام (وهو قليل الأهمية أمام الله) بالواجبات المفروضة في هذه الحياة تجاه القريب ، يتحول إلى أمر بضرورة حب القريب . والصحيح أن المسألة في هذا البحث المميز (مثلاً ص ص 55 - 56) تتعلق بالثنوية بين الـ *lex naturæ* والتبرير أمام الله .

(18) قارن مع مقطع: «المبيعات والمشتريات وأكل الربا» الذي وضعه سومبارت ، في الوقت المناسب جداً ، في مقدمة وصفه الروح الحرفية (= التقليدوية) ، والذي تمت صياغته بروح توماسية (نسبة إلى توما الأكويني) صارمة .

(19) في رسالته إلى H. Von Sternberg الذي يهديه فيها شرح المزمور CXVII ، كان قد اعتبر طبقة الأشراف الصغرى ، رغم انحطاطها الأخلاقي ، من تدبير الله (طبعة Erlangen ، XL ، ص 282) . إن التأثير الحاسم الذي تركه الشغب المتفاقم بفعل تهيج Thomas Münzer على تطور هذا المفهوم يتعلق بوضوح بهذه الرسالة (م . ن . ص 282) أنظر أيضاً Eger م . ن . ص 150 .

(20) وكذلك في تفسيره المزمور CXI ، 5 و 6 (طبعة Erlangen XL ، ص ص 215 - 216) تاريخ 1530 ، وهو التفسير الذي ينطلق من السجال ضد الانعزال في الأديرة كوسيلة لتخطي نظام هذه الحياة

إلخ. إن الـ *lex naturæ* (على نقيض القانون الوضعي كما سنه الامبراطور والمشرعون) متماثلة تماثلاً مباشراً مع عدالة الله : إنها مؤسسة ربانية وهي تشمل بشكل خاص تقسيم الشعب إلى حالات (ص 215). يشير لوثر بحدة إلى أن جميع الحالات متساوية ولكن أمام الله وحده.

(21) كما يعلمنا إياه لوثر، خصوصاً في أعمال «مجلس زعماء الدين والكنيسة» (1539) وكذلك «الاعتراف الموجز بالسر المقدس».

(22) المقطع التالي من الكتاب المشار إليه في الملاحظة السابقة . 1539 ، (طبعة Erlangen ، XXV ، ص 376) يبين إلى أي حد بقيت في خلفية لوثر الفكرة المهمة جداً في نظرنا التي تهيمن على الكالفينية - فكرة «امتحان طالب الترهّب» عند المسيحي في مهنته وفي سلوكه في الحياة : «إضافة إلى هذه الإشارات لسبع الأساسيات ، هنالك أشياء شكلية خارجية جداً تعرف بها الكنيسة المسيحية المقدسة ، [...] إذا لم تكن داعرين ولا سكارى ولا متكبرين ولا مبذرين ولا وقحين ؛ بل متواضعين ، صبورين وذوي عفة». هذه العلامات ليست أكثر صحة من الأخرى (صفاء العقيدة ، الصلاة ، إلخ.) «لأن بعض الوثنيين قد مارسوا ، هم أيضاً ، مثل هذه الأعمال ، وتمكنوا مع ذلك من الظهور أحياناً أكثر قداسة من المسيحيين». كاد وضع كالفن الشخصي أن يكون مختلفاً ، سرى ذلك فيما بعد ، إلا أن الأمر يختلف بالنسبة للطهرية . ومهما يكن من أمر ، فإن المسيحي في نظر لوثر يخدم الله استجابة لنداء داخلي فحسب (Eger ص 117). وفي المقابل نجد ، بمعنى بسيكولوجي محض ، بعض بدايات على الأقل لفكرة امتحان طالب الترهّب لدى الصوفيين الألمان (ولكن في شكلها التقوي أكثر مما هو في شكلها الكالفيني). انظر في هذا الصدد : Seeberg ، «تاريخ العقائد» ص 185 . واستشهاد Suso وأقوال Tauler المذكورة أعلاه .

(23) يعرض بشكل جيد وجهة نظره النهائية في بعض مقاطع من تفسير سفر التكوين (في Opera latina exegetica طباعة Elspeger) مجلد ، IV ، ص 109 .

وهذا ما يقابل بالضبط التقليدوية عند القديس توما الأكويني Summa theologia : إن فكرة الاجرامية في البحث عن الربح خلف الحاجات المتناسبة مع الوضع الاجتماعي تستند ، عند القديس توما ، على *lex naturæ* كما تتجلى في مصير الثروات الخارجية ، وعند لوثر ، على أمر الله . حول العلاقات بين الايمان والمهنة عند لوثر ، انظر بالإضافة إلى ذلك : مجلد VII ص 225 . (24) «كل واحد معيّن في مهنة معينة» (Kirchenpostille طبعة Erlangen ، X ، ص ص 223 - 235 - 236). وينبغي أن ينتظر هذه الدعوة ، الدعوة التي تتحول إلى «أمر» ، إلى خدمة الله . ليست النتيجة هي التي تصنع فرح الخالق ، بل الطاعة التي ترافقها .

(25) على عكس ما قيل آنفاً عن تأثيرات التقوية على مردود عمل النساء ، يفسر هكذا لماذا يعتقد صناعيون حديثون أحياناً أن عمال المنازل الذين يلتزمون بدقة بالديانة اللوثرية (في وستفالي مثلاً) يملكون أحياناً طريقة تقليدية في التفكير . ويمتنعون عن تغيير طرق عملهم - حتى وإن لم يتطلب ذلك واجب العمل في المعمل - وذلك رغم اغواء الأجر الأكثر ارتفاعاً ، ويررون موقفهم قائلين : إن كل الأشياء متساوية في الحياة الآخرة . نرى إذن أن مجرد الانتماء إلى كنيسة ما ، وكذلك الإلتزام إلى معتقد ، ليس لهما في ذاتهما مدلول أساسي بالنسبة للسلوك في مجمله . إن المثل والمضامين الدينية الملموسة هي التي لعبت دورها في تطور الرأسمالية وما تزال تلعبه أيضاً وإن بالحد الأدنى .

(26) انظر : Tauler ، طبعة de Bâle ، 161 .

(27) قارن بين عظة Tauler المدهشة جداً المذكورة آنفاً مع العظة اللاحقة 17 - 18 . انظر : 20 .

(28) هذا هو الهدف الوحيد من هذه الملاحظات حول لوثر . لهذا جرى الاكتفاء بعرض موجز وعام وعابر ، وبالتالي غير كاف لوضع تقييم عام حول لوثر .

(29) لا شك أن أي واحد يوافق على مفهوم تاريخ المسوئين يسعده أن يعيد ذلك إلى فوارق عرقية . ويعتقد المسوون إنهم ، كأنكلو-ساكسونيين ، يدافعون عن حقوقهم في مواجهة سلالة غليوم الظافر والنورمنديين . من المدهش جداً أنه لم يخطر في البال النظر إلى العامة من ذوي الرؤوس الكروية بالمعنى الإناسي !

(30) إن الغرور القومي الانكليزي خصوصاً قد سبب حروباً كبيرة . والعبارة النموذجية جداً في أيامنا : «تبدو كأنها فتاة انكليزية» ، مطبقة على جمال شاب وغريب ، كانت مستخدمة سابقاً في القرن الخامس عشر .

(31) هذه الفروقات ظلت قائمة في انكلترا وتحديداً «انكلترا القديمة السعيدة» . ويمكن أن تعتبر الفترة التي تلت حركة الاصلاح الديني فترة صراع بين طرفين من أطراف المجتمع الألماني . إنني اتفق حول هذه النقطة مع ملاحظات J. M. Bonn في (Frankfurter Zeitung) المتعلقة بالكتاب الرائع الذي وضعه Von Schulze- Gävernitz حول الامبريالية البريطانية . (قارن بـ «H. Levy» في : أرشيف العلوم الاجتماعية السياسية XLVI ، 1919 ، رقم 3) .

(32) بالرغم مما كتبه هنا ومن الملاحظات اللاحقة الواضحة ، حسب رأيي ، والتي لم أعدّل فيها أبداً ، فإن هذه الفكرة بالتحديد هي التي نُسبت إليّ مرات عديدة وبطريقة غريبة .

مع أن هذه الأخيرة، بميزتها الخارجية وبعقلية المؤمنين بها الأكثر منطقاً، قريبة، من الكاثوليكية. والحقيقة أن هذه الحركة النسكية التي كان قد أشير إليها بكلمة «الطهرية» Puritisme، بالمعنى الفضفاض للكلمة⁽²⁾، في صفوف أتباعها، لا سيما الأكثر حزمًا منهم، قد تعرضت للانكليكانية حتى في أسسها. غير أن الاختلافات، هنا أيضاً، لم تظهر ولم تتجلى بشكل تدريجي إلا خلال الصراع. حتى وإن أهملنا بداية قضايا التشكيل والتنظيم التي لا تهمنا الآن، فإن الوقائع تبقى قريبة من بعضها. فالاختلافات العقدية، بما فيها الأكثر أهمية منها، مثل تلك التي تدور حول القضاء والقدر وحول النعمة الإلهية كانت تتمايز في تركيبات ومعادلات فائقة التنوع وكانت تشكل عموماً، منذ بداية القرن السابع عشر، عقبة في وجه صيانة الوحدة الطائفية (غير أنه كان هنالك استثناءات. وكانت أنماط السلوك الأخلاقي بوجه خاص، المهمة جداً بالنسبة لنا، موجودة لدى اتباع الطوائف الأشد تنوعاً، المتحدرة منها من المصادر الأربعة المشار إليها أعلاه، أم من الخليط الحاصل بين بعضها. سنرى أن أسساً عقدية مختلفة يمكن أن تقابلها حكم أخلاقية متشابهة. إن المؤلفات الأدبية المهمة بالنسبة إلى خلاص الروح، وبشكل خاص كتب الذمامة لدى كافة الطوائف، قد تأثرت ببعضها تأثراً متبادلاً على مر الأيام؛ وهي تنطوي فيما بينها على تماثلات حادة رغم الخلافات الواضحة جداً في ممارسة الحياة اليومية.

أليس من الأفضل تجاهل الأسس العقدية والنظرية الأخلاقية تجاهلاً تاماً، والاكتفاء، هكذا وببساطة، بالممارسة الأخلاقية، في حدود الممكن؟ سنرى أن الإجابة على هذا السؤال هي النفي. فقد ذوت الجذور العقائدية المختلفة الخاصة بالخلقية النسكية، وهذا صحيح، في أعقاب صراعات ضارية؛ وترك هذا التجذر الأول تأثيرات عميقة جداً على الأخلاق «اللاعقائدية» اللاحقة، وليس كذلك فحسب، بل إن معرفة هذه الأفكار الأصلية هي وحدها التي تتيح فهم الصلة التي تربط هذه الخلقية النسكية بفكرة الماوراء، التي كانت تمارس سلطتها على أكثر الناس وعياً في تلك الفترة. لم يكن في وسع أي تجديد أخلاقي ذي أهمية معينة في الحياة اليومية أن يرى النور من دون تأثير هذه الفكرة على النفوس.

لا يهمنا، بالتأكيد، ما كان يجري تعليمه نظرياً ورسمياً في كتب اللاهوت الأخلاقي في تلك الفترة، بغض النظر عن مدلوله العملي الذي يمكن أن يرتديه بفضل نظام الكنيسة، والجهد الرعائي والتبشير⁽³⁾. ما يهمنا يختلف عن هذا اختلافاً جذرياً: إنه اكتشاف الحوافز البسيكولوجية التي تمتد جذورها إلى المعتقدات والممارسات الدينية التي ترسم للفرد سلوكه وتبقيه عليه. والحقيقة أن هذه الحوافز تأتي، في جزء كبير منها، من التصورات الناجمة عن هذه المعتقدات. ففي تلك الفترة كان الإنسان يكرر ويجترّ معتقدات مجردة، إلى درجة لا يمكننا فهمها إلا إذا تفحصنا، بالتفصيل، وكشفنا العلاقات التي تبنينا هذه المعتقدات مع المصالح الدينية. تبدو هنا بعض الملاحظات حول المعتقد⁽⁴⁾ أمراً لا غنى عنه. وهي ملاحظات تبدو مضجرة للقارئ غير المتضلع باللاهوت، وسحطية ومتسرعة في نظر اللاهوتي. الطريقة الوحيدة التي بإمكاننا أن نتبعها هي تقديم هذه الأفكار الدينية على شكل «نموذج مثالي» مركّب بطريقة منهجية، ولا يمكن وجوده

الناس أن يعيشوا حياة أبدية، بينما حكم على آخرين بالموت الأبدي .

رقم 5 - من بين الذين قُدر لهم أن يعيشوا حياة أبدية اصطفى الله بعضهم قبل أن يضع أسس الكون وفقاً لتدبيره الثابت الأبدي وإرادته الداخلية ولرغبته . لقد اصطفاهم في المسيح ومن أجل مجدهم الأبدي بفضل نعمته ومحبة اللتين جاد بهما ، خارج كل بصيرة ومعرفة سببية في إيمانهم وفي أعمالهم الحسنة ، كما في مثابرتهم على ذلك ، وايضاً خارج أي شرط أو سبب محدد خاص بالمخلوق [المصطفى] ؛ كل ذلك شكراً وثناءً على نعمته ومجده .

رقم 7 - وفقاً لأمره الذي يتعذر سبره والذي به يمنح الرحمة طوعاً أو يحجبها ، لمجد سلطته السامية على مخلوقاته ، شاء الله أن يقصي مَنْ تبقى من الناس ويرميهم ، بفعل خطيئتهم ، في الخزي والحق ؛ وذلك حمداً له على عدالته المجيدة .

الفصل العاشر (عن الالهام الفعّال) ، رقم 1 - كل الذين قُدر الله لهم أن يعيشوا ، وحدهم فحسب ، شاء الله أن يخاطبهم بطريقة فعالة بالاسم والروح (بانتزاعهم من حالة الخطيئة والموت حيث يوجدون بطبيعتهم [. . .]) وشاء أن يسحب منهم قلوبهم التي من حجارة ، وأن يمنحهم قلوباً من لحم ؛ وأن يجدد إرادتهم ، وأن يوجههم ، تحت تأثير سلطانه وقدرته الكلية ، نحو الخير [. . .] .

الفصل الخامس (عن العناية الإلهية) ، رقم 6 . أما هؤلاء الناس الأشرار الكافرون الذين عاقبهم الله ، في عدالته ، بخطاياهم السابقة ، حين غشى أبصارهم وقسى قلوبهم ، فهو لم يحرمهم فحسب من رحمته التي كان من شأنها أن تنير نفوسهم وتلامس قلوبهم ، بل حرمهم أحياناً من هباته التي كانوا ينالونها ، وعرضهم لما يغوي الكائنات الفاسدة بالخطيئة ؛ وهكذا فهو يتخلى عنهم لشهواتهم الخاصة ، لاغواءات هذه الدنيا ولسلطة الشيطان : الأمر الذي يجعلهم يقسون [في الشر] بالوسائل ذاتها التي يستخدمها الله لكي يلين بها قلوباً أخرى (9 و 10) .

«أن يكلفني ذلك طردي إلى النار ، فإن مثل هذا الرب لا يفرض علي الاحترام أبداً» .
هكذا ، كما هو معروف ، حكم ميلتون Milton على هذا المذهب⁽¹¹⁾ . غير أن ما يهمنا هنا ليس اصدار حكم تقويمي على هذا المعتقد ، بل هو استخراج مدلوله التاريخي . ليس في وسعنا إلا أن نلقي نظرة اجمالية على قضية أصل المذهب وأن نعين سريعاً الطريقة التي بواسطتها انضم هذا المذهب إلى اللاهوت الكالفيني .

يمكن التوصل إلى ذلك عن طريقين . إن الشعور الديني بخلاص البشر على يد المسيح المخلص يتحد ، عند الأكثر نشاطاً وحماساً من هؤلاء الناس المؤمنين الكبار الذين لم تنقطع الكنيسة عن إنتاجهم منذ القديس أوغسطين ، باليقين الداخلي القائل بأن شيئاً لا يمكن أن يتحقق عن طريق القيم الفردية الذاتية ، وأن الشيء الوحيد الفعال هو فعل القوة الموضوعية : فجأة بدا هذا الشعور العميق ، أي هذه الضمانة الشيطنة ، التي تداوي البشر من وطأة الاحساس بالخطيئة ، أنه أرهقهم وقتل فيهم كل قدرة على أن يتخيلوا أن هذه الهبة ، التي أنعم الله عليهم

بهـ مرحلة فصحى من عواصم السخفي ، هـ يمكن ان نواف على طبعه وصابهم بهـ
 انهم الخاصة لحظة التمتع عوثة الدينية واتاح له ان يكتب «حرية الإنسان المسيحي»
 اعتقد نوب هو أيضا عنقاد جاد ، أن «أوامر الله السرية» هي مصدر نعمته الوحيد ، مجردا من أي
 معنى فاعلي حتى به تم يحتل في بعد وإن مكذب عن وجهه البصر هذه ومع ذلك في
 هذه الفكرة لم يكن بد في صلب اهتماماته على يمكن فقد يكون سين فيك نى مسانه
 نوبه كلما كانت برغمه عبثا ولنه عفى ر من الكيمية فريحي عفى ان يسلط صنوك والسياسي
 اواقعي هـ الشاغل منحرر محاسن ميلانسي Melanchton ، دمال هـ المذهب والعاص
 والخطيرة في عقيدة واعورخ Augsborg من الآباء البثرية هـ كان جزء من عقيدتهم
 يدعيه وصابهم باد الحجة المفقودة يمكن ان مسندنا منسوخ والوبه وثقة الجأ فيه بخلاء الله
 وبالقرابين المقدسة

أما بالنظر هـ نى تعميه معكوسة تمام حيب ب يد- أهيه حبه به في
 نظره يسكر و أصبح خلال مساحاته في حرة مع خصوصية في جنس اللاهوت - جميع الطلبة المذنبه
 من كتاب دلو سنانة Rudentio كيمت العقيدة وم نكتب أهيه بركبه لا عد موت
 كالف «حلا» الصب عود الدينية بكبرى ، التي بد- مجمعه دوردرت Jordrerhi بكسي ،
 مجمع مسير قصري عهدهما أصبح حد هـ ان هـ الأمر اقريب هـ يحكم في نظر
 ضائع عن التجربة الدينية نصابي الحال عهد وثر من ثم صبروا انه فكره المظليه ، ونهد
 ان صنوك هـ الأمر كان مع كذا نظور يغضب بالماسك السطفي الحاصم التفكير ديني يحبه
 حوثة حجب الحو اس- لم يوجد الله من حب الإله - بل ان الإنسان هو الذي وجد
 من حب الله وكذا الحقيقة حتى ان كان هو غير المشكوك فيه ، في نظر كالف ، ب حرة
 صغير من السيرة هو وجهه مدعو الى الخلاص لا يدي لا يأخذ معناه لا باعباريه وسيله هذه
 الهدية التي هي بمجيد عظمه الله ان نظيروه عذير والعدالة انه بويه عفى حكمه العالي هو امر
 حال من ي معنى ويشكل هذه جلالة - لأنه هو وهو وجهه حرة ، أي أنه ليس حاصلا لأي
 ديون نسيم في وسعهم حكمه ، لا حتى يمساهه ان يأخذ عفا بها إلا ان شاء ب
 حدث عيب ان يكتفي بهذه عفا فقط من الحقيقة لأبدية ، كل ما بقى - معنى قصير من القرمي -
 معافا بالعجائب التي يستحيل تخيلها وم العزير التفكير بتعميقه

إذ نجم المذنبون المبدعون ، معافه عفى السكوى من خطئه المسكود ، فإنهم
 ينصرفو كالحيوان الذي يشكو من كبتها يسير لأر كل محتواه نفسه عن الله هو لا
 يمكن جنياره - لا يستحق غير الموت لأبد في الجنود سي - يعز فيه الله ، سمجد
 جلالة أمر غير معمم فقط ، جزء من نسبه ميشتمه الخلاص ، ان الجزء الآخر سيلفقه
 المذنب والأمر نار جهه البسر حرامتهم نعبال دن ما هي تحديد مصيرهم يعني ان
 «أوامر الله المخلقة» لأبدية يمكن ان محصم ختمهم بعد التأثير السري وهو لأب الذي لا
 يمكن تصوره - لأر الذي في السماء في العهه الجديد لأب لإنساني المبدرك حتي يتنهج

لعودة مرتكب الخطيئة ، كما تفعل امرأة حين تستعيد قطعة نقود مفقودة ، يتحول هنا إلى مخلوق استعلائي منح ، منذ الأزل ، وبعيداً عن أي فهم بشري ، لكل واحد مصيره ، وتدبر أمر أدق التفاصيل في هذا الكون⁽¹⁶⁾ . هكذا هي الحال بموجب أحكام لا يمكن سبر أغوارها ولا تغييرها ، إلى حد أن نعمة الله أمر تستحيل خسارته على الذين حظيوا به ، مثلما يستحيل أن يحصل عليها أولئك الذين حرموا منها .

إن هذه العقيدة ، في لا إنسانيتها المثيرة للشفقة ، ينبغي أن [تدمغ] عقلية جيل بكامله ، كان قد استسلم لتماسكها بعزلة داخلية غريبة⁽¹⁷⁾ . في المسألة الأكثر أهمية في الحياة ، أي الخلاص الأبدي ، يجد رجل الإصلاح الديني نفسه مرغماً على أن يسلك ، وحيداً ، طريقه نحو مصيره المرسوم له منذ الأزل . لا شيء ولا أحد يمكن أن يأتي لمساعدته . لا مبشر أيضاً ، لأن على المصطفى أن يفهم ، بقلبه ، ومن تلقاء نفسه ، كلام الله ؛ ولا القربان المقدس ، لأنه إذا كانت القرايين قد وضعت ، بأوامر من الله ، لتعبر عن مجده ، وإذا كان ينبغي ، بفعل ذلك ، أن تكون ملحوظة بدقة ، فهي لهذا لا تشكل وسيلة للحصول على نعمة الله : إنها ليست سوى المظهر الثانوي من الايمان ؛ ولا الكنيسة لأنه إذا كان الحكم الكهنوتي يعني حرمان من يبتعد عن الكنيسة الحقيقية حرماناً نهائياً من أن يكون في عداد المصطفين⁽¹⁸⁾ ، فإن الملعونين المنبوذين هم أيضاً لا ينتمون إلى الكنيسة (الخارجية) ؛ وإذا انتموا إليها ، فهم مجبرون على الخضوع لنظامها ، لا لكي يتوصلوا إلى الخلاص ، وهذا أكيد ، لأن المسألة مستحيلة ، بل هم مرغمون على طاعة أوامر الله تمجيداً له ؛ ولا الله أخيراً ، لأن المسيح نفسه لم يمت إلا في سبيل المصطفى⁽¹⁹⁾ ؛ ومن أجلهم وحدهم قرر الله منذ الأزل تضحية المسيح بنفسه . إن الغاء الخلاص الغاء مطلقاً من جانب الكنيسة والاسرار الإلهية (وهو الغاء لم تطوره اللوثرية حتى في نتائجه النهائية) يشكل الاختلاف الجذري الحاسم مع الكاثوليكية .

وهكذا ، ففي تاريخ الأديان ، وجدت العملية نقطة نهايتها ، أي تلك العملية الواسعة من «خيبة أمل» العالم⁽²⁰⁾ ، التي بدأت مع نبوءات اليهودية القديمة ، والتي رفضت ، بالانسجام مع الفكر العلمي اليوناني ، كل الوسائل السحرية للتوصل إلى الخلاص ، باعتبارها معتقدات باطلة ورجساً يخرق المقدسات . إن الطهري الأصيل يذهب إلى حد رفض كل أثر للاحتفالات الدينية على حافة القبر ؛ وهو كان يدفن أقرباءه من دون غناء ولا موسيقى ، خشية أن يشف منها أي «معتقد خرافي» ، وأي إثبات على تأثير الممارسات السحرية الاسرارية على صعيد الخلاص⁽²¹⁾

لا وسيلة سحرية ، أو بالأحرى لا وسيلة ، أياً تكن الوسيلة ، من شأنها أن تؤدي إلى أن يتمتع بنعمة الله من أمر الله بمنعها عنه . إن عزلة الإنسان الداخلية ، ممزوجة مع عقيدة الاستعلاء المطلق القاسية لله ، ومع تفاهة كل ما هو جسدي ، تشكل من جهة ، أساس موقف الطهرية الجذري في سلبه إزاء كل صنف من العناصر الحسية أو العاطفية في الثقافة والدين الذاتاني (عناصر معتبرة غير مفيدة للخلاص ومثيرة أوهاماً عاطفية وأباطيل وثنية) ؛ وبذلك تقصي العزلة كل احتمال لثقافة الحواس⁽²²⁾ . ولكن العزلة تشكل ، من جهة أخرى ، أحد جذور هذه الفردانية التشاؤمية الخالية

من الأوهام^١ والتي تجس في أيامنا بق في الطبيعة المرمية في "الموسمات عند الشعوب" التي
 بها ناصر طهري "لنفسه حادثة الطبيعة التي سجدتها فلسفة ذات "فينا بعد" كجي بولي
 لانسية من حائلها^٢ "لنفسه في حية "بها تأثير مذهب جبرية على السوك الفردي وعنى
 ذكره الحياة مع ان حد "مذهب كمنفرد كان في صريفه إلى "الرجع في الواقع" بسب
 المسألة عندنا إلا أنسكل الأكثر علم وهدى النقة الحصرية بالة "وهو هو ما يهمنا هنا على سبيل
 المثال بسحقى حد الشكل "وسعدنا في الأدب الطهري الأنكيري في وفرة مدحوصة بمحالات
 التي يجري فيها التحدير ولاح من مو النقة بالصدافه الإنسانية والنعاد بين النشر" إلى ماكسر
 Baxley الرقيق منه يصح بالحد من الصديق الأكثر قربا "ويأمر باهني Baxley "مبارك
 وأصحه "مقدم "لنقة نأخذ "وعدم الائتال لمن هو عرسه بسببه "الحق" الوحيد المنو من
 الوحيد على الأمر "هو الله "النعاصر انحنى من البديرة "كنا حد العطف من الحياة
 مرتبط "في كل الأقطار التي مضى فيها الكائنية "بإزالة صريفه بلاعراف الخصوصي "في
 حين ان اهتمامات كالتح بالادب بهذا الموضوع لا بد أن لا عنى إكساب تأويل حذفي "ممن
 المقدس "به حذب بالغ الأهمية بالدرجة الأولى نفسه واحد من "عناصر التأثير البدي يعارسه
 حد البدي "والدرجة الثانية باعتباره حاد سيكو حيا فهو موقف "أخلاقي" هذه الوسيلة التي
 من سبها ان يعالج مرحوب صديق مرتبط بحقيقته من "حوايه قد يرب"

منحدر لاحف عن نتائج لأخلاقية هذه المسألة على السوك اليومي وهي نتائج يدهيه
 فهم يتغنى بالموافاة الغاء البدي بفقه الإسباب من البدي "نوم العلاقات بين الكائني ورة في حل
 عزه "حياة عميقة "وذلك بالزعم من "الانتماء إلى الكائنية الحقيقية امر ضروري
 بخلاف^٣ "يسطر في شعاع البوعية" بعد المباح النقص حد "بكمي فرة كتاب "يقدم
 الحية و Pilgrims progress الذي وضعه بيال Bunyan^٤ "وهو كثر الكتب روج في الأدب
 الطهري وفيه برز "عسجي" وعلى عدم بالحياة في مدينة الهلاك "لأبدي" حصصا بده "الذي
 يدعو إلى القيم بحدته نحو المدينة الزانية "أد "وجه "أولادهم فهم برينوب الامثال به "نكه
 يصرح "وهو محرر احده في دية "الحياة "الحياة "لأبدي" "يسطو عبر الحبوب ان به دقة
 لا يمكن أن يحل محل اسحور السادح "بدي الشاعرة "شعاس البدي بحظي "وهو يكس في
 اسجو "تصديق جهور من المومين "لأنه حسن التعبير "بقية نوم الطهري حبه
 حصر بخلافه الشعصي "بها نصية شد من "أحدديت المينة بالعدوه "التي بناها الحاح
 مع "لدي" يضطروه ماعده "كما و د في مذكرات Gerecht en (G. Fried Kellner
 Kamenacher "وعندما سر سلامته درة أنه من الأفضل وجود زوجته وأولاده إلى "حياة إن
 بعد "الحود انحنى من الموت والأحر "يقضه الحاق عني ساء القوس دو بوجي St. Anthonise
 de laqueon "كما يمرض ذند غير دوبيجر Jellinge "بعد حد من حد الرجوع العمداني بعد
 ماكيايني بهذه الكلمات "استا مجد سكان دم ساء في صوهم حد "بالبحر الكهومي
 "بأنهم يصعدون حبه النور فوق النور على خلاص غوسهم" حية "يبص من المشاعر التي

يلقنها ريتشارد واغنر Richard Wagner لسيغموند قبل معركة الحتمية : بلّغني تحية ووتن Wotan ، بلّغني تحية والهال Wallhall's ولكن لا تخبرني شيئاً عن قصة والهال .

صحيح أن هذا الخوف يترك آثاراً مختلفة جداً على بانيان وليغوري . إن الرعب ذاته ، الذي يدفع بأحدهما إلى أقصى أشكال الاذلال الذاتي ، هو بالنسبة للآخر حافز لصراع مع الحياة منهجي وبلا هوادة . من أين يأتي إذن هذا الاختلاف؟

يبدو ذلك لأول وهلة لغزاً . كيف أمكن أن يتوافق هذا الميل إلى تحرير الفرد داخلياً من الروابط الوثيقة التي يحاصره العالم فيها ، مع تفوق الكالفينية الأكيد في مجال التنظيم الاجتماعي⁽³¹⁾؟ مهما يبدو ذلك غريباً فهو نتيجة الشكل النوعي الذي ينتهي إليه الحب المسيحي للقريب تحت ضغط العزلة الداخلية التي تضع الكالفينية الفرد فيها . وهو ينجم عنها في البداية تبعاً للعقيدة⁽³²⁾ . فالعالم موجود خدمة لمجد الرب ، ولأجل ذلك فحسب . والمصطفى المسيحي موجود في هذه الدنيا لكي يزيد ، ضمن إمكاناته المتاحة ، مجد الرب في العالم ، وذلك بتنفيذه الأوامر الربانية ، ولأجل ذلك فحسب . إلا أن الله يريد للمسيحي الفاعلية الاجتماعية ، لأنه يرغب في أن تكون الحياة الاجتماعية متوافقة مع أوامره ومتناسقة معها . إن نشاط الكالفينية الاجتماعي⁽³³⁾ يدور فقط حول تعظيم الله وتبجيله . من هنا فإن النشاطية الوظيفية ، التي هي في خدمة الحياة الدنيوية للجماعة ، هي بالتالي من هذه الطبيعة أيضاً . كنا قد وجدنا عند لوثر أن تقسيم العمل إلى وظائف مبرر بحب القريب . غير أن ما كان قد بقي إيحاءً افتراضياً عقلياً صرفاً أصبح عند الكالفينيين عنصراً مميزاً في نظامهم الأخلاقي . إن حب القريب ، خدمة لمجد الله حصراً⁽³⁴⁾ لا خدمة للمخلوق⁽³⁵⁾ ، يتجلى ، في الدرجة الأولى ، في انجاز المهمات الوظيفية المطلوبة طبيعياً ، ويرتدي بذلك مظهراً موضوعياً صرفاً وغير شخصي من مظاهر العمل الذي نقوم به لخدمة المجتمع الذي نعيش فيه . ذلك أن التنظيم الاجتماعي المدهش يعتبر وسيلة لاشباع حاجات الجنس البشري ، وهذا ما يظهر جلياً في نظر من يستند إلى أحكام التوراة ، وكذلك في نظر من يعتمد على حكمه الطبيعي . وهكذا فإننا نقر بأن العمل ، خدمة للفائدة الاجتماعية اللاشخصية ، يعظم مجد الله ؛ وبأنه إذن من مشيئته . إن الالغاء الجذري لموضوع الربوبية ، ولكافة أنواع الأسئلة التي تتناول الكون والوجود ، والتي أجهدت الكثيرين ، هو أمر مفروغ منه بالنسبة إلى الطهريين ، وكذلك بالنسبة إلى اليهود ولكن لأسباب أخرى . وبمعنى ما فإن هذا الالغاء أمر مسلّم به عموماً لدى كل تقوية مسيحية غير صوفية .

إلى هذا الاقتصاد في القوى تضيف الكالفينية سمة أخرى تكتمل بها اللوحة . في نظر الكالفينية لا صراع بين الفرد والأخلاق (بالمعنى الوارد عند سورين كيركيغارد) ، مع أنها على الصعيد الديني ، تدع الفرد وحيداً مع إمكاناته الخاصة . ليس علينا أن نحلل هنا أسباب ذلك ولا أن نحدد معنى وجهة النظر هذه أمام العقلانية الاقتصادية والسياسية لدى الكالفينية . هنا يكمن أساس الطبيعة النفعية للأخلاق الكالفينية ؛ ومن هنا أيضاً تنجم خصوصيات هامة في الطريق التي نفهم الشغل بواسطتها⁽³⁶⁾ . غير أن الوقت قد حان للعودة إلى تفحص مذهب الجبرية .

المعية الحسنة ، في مصر ، هي التالية : كيف أمكن سئل هذا المصنف ان يكون مقبولاً^١ في عصر لم يكن فيه الحياة الآخرة أكثر أهمية بحسب ، بل هي علاوة على ذلك كثر بقرية في نوح عنه ، كل فوائد الحياة الدنيا^٢ ، بل هو لا ينبغي ، بطرح نفسه في الحال على كل موسم ، وصفا كل الاعبارات الأخرى في النصف الثاني ، هل ، مصطفى ؟ كيف أتأكد من ذلك^٣ ؟ يسر في الأمر مسكنه بالسيرة في ٥ القر ، فهو يصفو ، نفسه وبسيط بلا مصنفه لا يضع خلاصه موصف السيرة ، ولهذا السبب ، إذا هو ال ، كيف يمكن للمرء أن يتأكد من اصطفايه ، لا يجد كالمع ، من غير جواب ، يسر ان يكتفي بمعرفة ان الله قد امر و ، بسر عنى لقد التي لا تخرج بالمسيح ، والتي تبع ، الأعمال الحقيقية وهو يرفهن ، حيث انما^٤ المصنفه انما لانه من الممثل معرفة لأخر من حلاً ، منوكة ، إذا ما اصطفي ، وإذا ما كان ، محكوماً بالهلال الأندلس ، ان من الصحابة الادعاء بمعرفة اسرار الله في هذه الحياة لا يسير المصطفون مع اليهودير بشيء من خارج^٥ ، فضلاً عن ذلك ، إن كل التجارب الدامية عند اوتيل هي يض في مساو هو لاء ، بامثله الثقة المتأخرة بامثله ، ان المصطفين يشككون ، ان ، كيه الله اللامرية

صفا ، المال حقيقة تمام بالسيرة بلاء ٦ وقد كانت كدلف بالسيرة ليوذور ذو بير Theodose de Béze ، وم ، وب ، وب ، بالسيرة بلاء عبيد من جملة النصارى العاديين ، ان الخلاص الأكيد ، معنى ، مكانية ، حضور على خلاص ، يردى بالضرورة في نظرهم ، أهمية أساسية حد^٧ ، حيث يعود مذهب الجبرية كان من المستحيل كيف مسائل ، هل يوجد مديير بكنج ، على أساسه ، يعرف ، حضوره كيه ، ما إذا كان في عداد المصطفين ؟ هذا "الم" لم يحفظ بحسب بشكل دائم ، بأهمية مركزية في تطور مذهب الثقوية داخل الكيمية التي شملته الإصلاح ، بل كسب فيها حياً ، معنى ما ، أهمية دينية ، مسعود ، في ذلك خير مسرفه ، انحاب السيمي والاحمدعي من المذهب الخاصص للإصلاح بين الطائفة ، ومن عمارستها سوى أي قد ، كان قد رعبه ، خلال كل القرب الساسة عشر حتى خارج استوية ، جمال حصول المرء على نعمة الخلاص ، أي حضوره ، على ميل النباش ، على مسود ، نوا ، الثريان المقدم ، أي على العمل السعائري بامثله ، ندي ، بصفة هذه ، بعدد موقع المرء على الصعيد الاجتماعي

في حدود طرح مسألة الخلاص (الفقر ، بيده مسجحة) لا كنه ، بانه كالمس في دينه لا بعدد التاب التابع من تأثير افع ، على الإساءة ، وهي التلمح في لم ينحل المذهب و ٨ ، كسبي عنها قطعاً ، على لا فإ من حيث سيرة ، ولم يكن المساواة بكنجو ، بديت حلال عملهم الرعاثي ، لأهم كانوا على حكاك خاص وعنى ذرية بالآلام ، حبه عن هذا المذهب ، فكانوا لا يجهلون ان الصعوبات ، ويكبر معها بطري مختلفة^٩ ، لأن مذهب الجبرية لم يحصص نوايل جديد ، ولم ينظر ، ولم يهجم^{١٠} ، قال المساواة عدو ، بطلي ، من المصناعات عربيتين بعضهم بالتمسك الآخر

من الواجب ان يعتبر المرء نفسه في عدد المصطفين ، وي سم على هذا الصعيد ينبغي

رفضه واستبعاده ، باعتباره إغواءً شيطانياً⁽⁴⁶⁾ ، ذلك أن الثقة الناقصة بالنفس إنما تنجم عن إيمان ناقص ، أي عن فاعلية ناقصة للنعمة الإلهية . وقد جرى تأويل نصيحة الرسول في أن يتأكد من الإلهام الرباني الذي يخصه شخصياً ، واعتبارها بمثابة الواجب الذي يقضي بأن يتيقن ، خلال الصراع اليومي ، من كونه مصطفىً ويحظى بالنعمة الإلهية . بدلاً عن مرتكبي الخطيئة العاديين ، الذين يعدهم لوثر بالغفران ، إذا ما أوكلوا أمرهم إلى الله مؤمنين تائبين ، يبرز «القديسون» الذين يعون ذاتهم⁽⁴⁷⁾ ، والذين نجدهم في هؤلاء التجار الطهرين ذوي الطينة الفولاذية ، من الأزمنة البطولية عند الرأسمالية ، والذين نجد عينات منهم في زماننا ؛ هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن العمل الدؤوب في مهنة ما⁽⁴⁸⁾ هو أمر مطلوب بشكل واضح ، باعتباره الوسيلة الفضلى ، وذلك بغرض بلوغ هذه الثقة بالنفس . هذا ، وهذا وحده ، يبدد الشك الديني ويمنح اليقين بالغفران . أن تكون النشاطية الزمنية قادرة على إعطاء هذا اليقين ، وأن تعتبر ، تقريباً ، بمثابة الوسيلة المناسبة لمواجهة مشاعر القلق الديني ، فهذا ما نجد سببه في خصوصيات المشاعر الدينية المعترف بها في الكنيسة البرونستانتية . بالتضاد مع اللوثرية ، تظهر هذه الفوارق ، بأجلى ما يكون ، في مذهب التبرير بالإيمان . وقد جرى تحليلها بدقة لا متناهية ، من قبل شنيكنبورغر Schneckenger في سلسلة محاضراته الهامة⁽⁴⁹⁾ ، وبهدف موضوعي ، هو تحاشي الأحكام التقويمية ، بحيث إن الملاحظات اللاحقة ترجع ببساطة ، وفي الأساسي منها ، إلى ما كتبه .

التجربة الدينية الأرقى ، التي جهدت التقوى اللوثرية لأن تبلغها ، في صورتها المعروفة خلال القرن السابع عشر ، هي التوحد الصوفي مع الألوهية⁽⁵⁰⁾ . إن المقصود هو الشعور بالذوبان في الخالق ، هذا ما يوحي به اللفظ الذي لم يكن معروفاً في ظل هذه الصيغة من المذهب الاصلاحي : الشعور بأن نفس المؤمن باتت محاصرة بالرباني فعلياً ، بشكل يماثل فعل التأمل لدى الصوفيين الألمان ، ويتميز بأنه ينتظر انتظاراً سلبياً تحقيق الرغبة الجامحة بالحلول في الله ، كما يتميز أيضاً بسريره الوجدانية .

الحقيقة ، وهذا ما يبينه لنا تاريخ الفلسفة ، أن إيماناً دينياً ، صوفياً بشكل أساسي ، يمكن أن يتوافق كثيراً مع معنى الحقائق العملية ؛ ويمكنه حتى أن يكون بالنسبة لها دعامتها المباشرة بعد رفض المذاهب الديالكتيكية . بالإضافة إلى ذلك ، يمكن للصوفية أن تسهل ، بطريقة غير مباشرة ، السلوك العقلاني . مهما يكن الأمر ، فإن الصوفية ، بطبيعتها بالذات ، وفي علاقاتها التي تقيمها مع العالم ، تجهل كل تقييم إيجابي للنشاطية الخارجية . وأخيراً فإن اللوثرية تخطط للتوحد الصوفي مع الشعور العميق بعدم الأهلية الناجم عن الخطيئة الأصلية ، وهو شعور أساسي للحفاظ على التوبة اليومية عند المؤمن اللوثيري المتمسك بالتواضع والبساطة الضروريين لمغفرة الخطايا . وفي المقابل فإن التدين النوعي المفرط عند اللوثرين يتعارض أصلاً مع الهروب الطمأنيني خارج عالم باسكال ، كما يتعارض مع الشعور الداخلي بالتقوى اللوثرية . إن تأثير الرباني في النفس البشرية قد جرى استبعاده ، بموجب الاستعلاء المطلق لله بالنسبة إلى المخلوقات ، فوق ذلك ، لا يمكن أن يتحقق توحد المصطفين مع الله ، ولا يمكن أن يدرك ، من

حبيبهم ، ولا إله غيره من خلالهم ، وإذ كانوا على وعي يدب ، وهكذا فإن ههنا من الإيمان ، والإيمان ههنا ، الموجود بفضل النعمة الإلهية ، هو ، يبدأ هذه المرة ، مسرع بطبيعته فعهده ، نحن قد أمددنا مختلفات عميقة من أجل ، شروط الخلاص الحاسمة ، ويمكن أن نجد في نصيف كل صوافف الدرجة عميقة ، بإمكان المنبر الماهم ^{١٥٠} التأكيد من طهرينه ، إذ ما عبر نفسه بما ، مصطفى ، وإما ، إذ ، سمطة لإلهيه ، ففي بحاله لأوى بصيل الحية الدينية نحو المصطفى . صوفي ، إذ في الثانية فهي نحن على العمل السكي . كان يوم قريب من الموضح لأ . ب . بي حين سمي الكثيبيو ، في الثاني ، انوثي بره ، بالتأكيد ، لا يكون محبب ، ولكن ، ما ان المساع ، والعواطف البسطة ونصفيه حادته ، في نظر الكاليفيه ، ههنا بدت سابعه فيجي ، إذ ، لإجمال سائحه موضوعيه ، من حتى تكون ، لأمن الأكد بالخلاص الأكيد سعي عليه ، لا يكون موفيا فعلا ، كما ينبغي ، لا يكون اندمجه في الخلاص الهام ، ناهي بطني فعلا

إذ يوجد في مخرج السور الثاني ، هي النما ، التي يمكن موفري ان يجد فيها بسكم أكيد لإيمان . الحقيقي ؟ فإن هذه الإجابة تعرض نفسها ، يوجد الإيمان الحقيقي في سطر من سمود ينحج بالمسيحي ، يريه من مجرد ان ، ما الهدنة من ههنا المبداء ، فهي سنبسط من الإله الإلهية الموضح بها ، ما ، في مؤلف ، أو شكل غير مباشر في النما المجد معاهم ، حتى حلقه هذه الـ ، عيه ، أ ، يرفط طهرينه ^{١٥١} ، وخصوص ، بصفاته حاله مع حاله المصطفى في السور ، حائه البطاركة عمر سيبين ^{١٥٢} المصطفى وحده سبي بفتح فعليا بال ، يوم انفعال ^{١٥٣} ، ووصفه البدر بموجب ، سائحه وظهر حية كلها بفصل الابواب ، عن ، ياد مجد بره بأعمال صالحه فعليا وليس فقط طاهر يا ، مصطف ، وعيه بان سادكه ، عن الأصل في صفه الأساسية ومثاله الثابت ، يستند إلى قوة ^{١٥٤} ، ر ، عده عن ، ياد مجد ارب ، وبأنه يس إله من مشبه الله فحسبه ، بل من تديره وسبيله ^{١٥٥} ، وهو بينج الحية الأسمي الذي بسده ههنا الدين ، بعبية الخلاص ^{١٥٦} ، أن يكون من المسكر موضح دند ، ههنا ، ما جري دكيدته في ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢٩} ^{١٠٣٠} ^{١٠٣١} ^{١٠٣٢} ^{١٠٣٣} ^{١٠٣٤} ^{١٠٣٥} ^{١٠٣٦} ^{١٠٣٧} ^{١٠٣٨} ^{١٠٣٩} ^{١٠٤٠} ^{١٠٤١} ^{١٠٤٢} ^{١٠٤٣} ^{١٠٤٤} ^{١٠٤٥} ^{١٠٤٦} ^{١٠٤٧} ^{١٠٤٨} ^{١٠٤٩} ^{١٠٥٠} ^{١٠٥١} ^{١٠٥٢} ^{١٠٥٣} ^{١٠٥٤} ^{١٠٥٥} ^{١٠٥٦} ^{١٠٥٧} ^{١٠٥٨} ^{١٠٥٩} ^{١٠٦٠} ^{١٠٦١} ^{١٠٦٢} ^{١٠٦٣} ^{١٠٦٤} ^{١٠٦٥} ^{١٠٦٦} ^{١٠٦٧} ^{١٠٦٨} ^{١٠٦٩} ^{١٠٧٠} ^{١٠٧١} ^{١٠٧٢} ^{١٠٧٣} ^{١٠٧٤} ^{١٠٧٥} ^{١٠٧٦} ^{١٠٧٧} ^{١٠٧٨} ^{١٠٧٩} ^{١٠٨٠} ^{١٠٨١} ^{١٠٨٢} ^{١٠٨٣} ^{١٠٨٤} ^{١٠٨٥} ^{١٠٨٦} ^{١٠٨٧} ^{١٠٨٨} ^{١٠٨٩} ^{١٠٩٠} ^{١٠٩١} ^{١٠٩٢} ^{١٠٩٣} ^{١٠٩٤} ^{١٠٩٥} ^{١٠٩٦} ^{١٠٩٧} ^{١٠٩٨} ^{١٠٩٩} ^{١١٠٠} ^{١١٠١} ^{١١٠٢} ^{١١٠٣} ^{١١٠٤} ^{١١٠٥} <

تباعاً ، بل يعني أنها ينبغي أن تكون الاختبار المنهجي لوعي يجد نفسه ، في كل لحظة ، أمام الخيار : مصطفى أم ملعون ؟ نكون بذلك قد وصلنا إلى نقطة من أبحاثنا هي من النقاط الأكثر أهمية .

إن شكلاً مشابهاً من التفكير، بلورته الكنائس والطوائف أو الفرق اللوثرية بوضوح متزايد⁽⁶⁶⁾ ، وكان اللوثريون قد اعتبروه ارتداداً إلى «التطهر بالعمل»⁽⁶⁷⁾ . ومهما يكن مبرراً احتجاج المتهمين ، على اعتبار موقفهم الاعتقادي مماثلاً للمذهب الكاثوليكي ، فإن هذا الاتهام ، كان من غير شك ، ثابتاً ، بالنظر إلى النتائج العملية المترتبة على مثل هذا الموقف في حياة المسيحي اللوثرى العادي اليومية⁽⁶⁸⁾ . ربما لأنه لم يوجد قط ، في مجال التقييم الديني للعمل الأخلاقي ، شكل أقوى من الذي قدمته الكالفينية لأتباعها . غير أن ما يعطي ، بشكل حاسم ، لهذا النوع من «الخلاص بالعمل» معناه العملي هو ، بالدرجة الأولى ، التعرف على الخصائص التي تميزه بين شكل السلوك الملائم والحياة اليومية ، لدى مسيحي عادي من مسيحي القرون الوسطى . كان الكاثوليكي العلماني في العصر الوسيط⁽⁶⁹⁾ يعيش عادة «كفاف يومه» ، من الناحية الأخلاقية . وكان ، قبل كل شيء ، ينجز ، واعياً ، واجباته التقليدية . وفيما تبقى ، في المقابل ، لم تشكل «أعماله الصالحة» ، بالضرورة ، كلاً متماسكاً ، وعلى الأقل ، لم تكن بالضرورة متسلسلة ، بشكل عقلائي ، في نظام حياتي . بل بقيت بالأحرى سلسلة أفعال معزولة ، ينجزها حسب الظروف ، بهدف التحرر من الخطايا الخاصة ، إما بتأثير من الكهنوت ، وإما لكي يدفع ، في أواخر حياته ، نوعاً من القسط لتأمين خلاصه . وكانت الأخلاق الكاثوليكية ، طبعاً ، أخلاق «اليقين» ، غير أن النية من وراء عمل ما هي التي تحدد قيمته ، والعمل هذا حسناً أم سيئاً ، كان يوضع على حساب من ينجزه ، مؤثراً على مصيره المزدوج ، الديني والدنيوي . تعترف الكنيسة ، بطريقة واقعية جداً ، بأن الإنسان ليس وحدة محددة بعبارات مطلقة الواضح ، يمكن تقييمها بدقة ، غير أنها تقر بأن حياته الأخلاقية محددة بدوافع متضاربة وأن سلوكه متناقض في الغالب . ومن المعروف أن الكنيسة تتطلب ، فوق ذلك ، كمثال أعلى ، تحولاً جذرياً في الحياة الإنسانية . لكنها ، من ناحية أخرى ، تخفف من هذا التطلب (عن جمهور المؤمنين) بإحدى وسائلها الفعالة جداً نفوذاً وتربية : سر التوبة ، الذي تتطابق وظيفته مع أعرق خصائص الكاثوليكية .

إن «فك سحر» العالم - إزالة السحر كتقنية للخلاص⁽⁷⁰⁾ - لم يكن مدفوعاً بعيداً من جانب الكاثوليكية مثلما كان على يد الطهرية (وقبلها على يد اليهودية) . كان الكاثوليكي⁽⁷¹⁾ يتصرف بغفران كنيسته لكي يعوض عدم كماله . وكان الكاهن ساحراً يصنع معجزة استحالة القربان ، ويمسك بمفاتيح الجنة بين يديه . يمكن الرجوع إليه في التوبة والندامة . إنه ، وهو يدير الأسرار ، يوزع الكفارات ، والأمل بالنعمة ، واليقين بالعفو ، مؤمناً بذلك إفراغ هذا التوتر المخيف الذي يحكم قدره به على الكالفيني دون تملص ولا تخفيف أبداً . بالنسبة للكالفيني لا مجال لأشكال من المواساة الودية والإنسانية . وليس بإمكانه أبداً أن يأمل - على طريقة الكاثوليكي أو حتى اللوثرى - بتعويض ساعات ضعفه ومجونه بإرادة قوية متنامية . إن رب الكالفينية لا يطلب أعمالاً صالحة

معموده بل حياة بنود العبد "تصالح" مع جدي نظام معين . ليست المسألة مسألة اندهاب الآيات الكاثوليكية ، إلا سمي أصلاً "ببر الحقيقه" ، لعدم انبويه وحقه ، بل الحقيقه مره حمى ولا مسامحه لاستعادته من حياه ينظر إليها في حتمها . سحب فيه يمكن عرضه بؤيات مؤلفه والكثير عنه بؤساتي نعمه تكسيه

١ . الممارسه لأخلاقه الساميه . مجردة هيكله من عدد به التصميم والطام . كات سكر اوس عبر منهج مطلق مطلق على مجمل "الندوة" . من من الصدق ان يكون نمته انتمهجين والميدوييه . قد غيب متعلقه نافع النهضه الخياليه من العكم الظهري عي المبر . النام عبر كات ان تعاد المعادله التدينييه . دبر يسيريه . كات قد خرب عي اسلافهم "الروحاني حلال" العبر السامه عبر" . دنف . بحولاً حذر في معنى الحياه كنها كان وحده بقضي في كل نقطه وفي كل عمل . تأكيد بسبح البعده . وديت بسحب الإنسان من حالته الطبيعيه ووضعها في حاله سامه خلافي

كات حياه القديس ، مؤلفه عنصر بحول بهانه متعاليه بحول الحلالين ونهم انساب حقيقه كات حقيقه كيا في حد العالم . وخاصه كذا لهذا الهدف الوحيد . ثميّه محمد الله على الأرض . لم ينهر إلى مفهوم مطلق الله وبجنيه بجز هذه الصرامه^{١٢٧} . وحده حياه التي بوجهها فكر سبب قاده عبر إنجاز بحولي الكيان طبيعي . عدد جوت سنده انكوجيو الديكارتي ، من عبر "الظهيرين في ند" . وقد من "حلال" ماويل خلافي حديد^{١٢٨} . سبب العفه التي صعب عي النفوذ البويريه بلانها السيكه الحربه ، والتي مسب ، في وه حد هراسها الروحيه مع "الكاثوليكيه" ، وند صله الوعي معها . وبر مائل القوب . لكاثوليكيه كات تشهد ايضاً نصايا مماثله

ان السيكه المسيحيه من عبر أي سبب ، مضمون . اليها من الخارج ومن الدجا عني السوء ، يعمود عبر من سنده السبب عر في "الحرب" في كذا سندها بطو . عدد صفة عذوبه كيا في العصر الوسيط وفي العديد من وجوهها ، عدد مضمون القديسه بسند المعنى التاريخي الكبير حياه الرهبه في العرب ، بالعارض مع الرهبه الشرقيه عني هذه حقيقه عني الأقل في مبدعه العلم . إذ لم يذكر في جميع الحالات . وقد كات في مبدتها مضمون . عدد قنود سبب بپير Saint Benoit ، من التهرب الاعتيادي من انعام . من بهاره في مذهب الداب وصاعف بحر . من دنف عدد كنوبي . دح ١٥٥٥) ، العبري X و X ، واد أكثر عدد ابداع كيه Greux (الفر الثاني عشر) ، يسكن مضمون عدد اليسوعيين . وعد بحولت بسيكه إلى منهج في السوك العقلاني . يهدف إلى حوار الكيان الطبيعي وإلى سحب الإنسان من سلفه انما اثر وبحريه من بحيثه طبيعيه ونعالم . وندث عنيه استبدان ذلك بالمشروع إلى عظمه الإاده^{١٢٩} دح حصغ أفعاله نرفاهه دائمه ولصحن ديني وشمس بسند به الأخلاقي . وهكذا فإنها مرموعه بدره الكاهن . يصبح شحلاً في حدهه مبدكه البه . محققه سبب خلاص . نعمه هذه الرفاهه الدينيه والمعاله ، التي هي هدف مجارب القديس يوباس . وهي شكل عام من سبب عضائل الرهبه^{١٣٠}

تشكل، من ناحية أخرى، المثال الأعلى العملي عند الطهرية⁽⁸⁰⁾. بأي مقدار من السخرية المرة كانت تقارير استجوابات شهداء الطهرية تُقدّم في مقابل ثمرات وتبجّحات الأساقفة النبلاء اللامتناهية وما يماثلها عند عملاء السلطة⁽⁸¹⁾، مع تحفظ هادئ وبارد من قبل أتباعها؟ نجد فيها ظاهراً هذه الرقابة على الذات، التي تقيّم، حتى في أيامنا، النموذج المكتمل للجنة لجان الانكليزي أو الأنكلو-أميركي⁽⁸²⁾. لنترجم ذلك إلى لغتنا⁽⁸³⁾: إن النسكية الطهرية، مثل كل أشكال التنسك «العقلاني»، تعمل على جعل الإنسان قادراً، مقابل «الانفعالات»، على تأكيد «دوافعه الدائمة»، لا سيما تلك التي ترسخها هذه النسكية في ذهنه. فهي تسعى إلى أن ترسخ فيه «شخصيته» بالمعنى الشكلي والبيكولوجي للكلمة. على عكس كثير من الأفكار الشائعة حول هذا الموضوع، المقصود هو جعل الإنسان قادراً على أن يعيش حياة نشيطة ومنفتحة؛ المهمة الأكثر إلحاحاً هي: قتل بساطة التمتع الغريزي والعفوي؛ والوسيلة الأكثر فاعلية هي: إدخال النظام إلى أشكال السلوك الفردي. إنها نقاط حاسمة توجد مفصلة بوضوح في قواعد الكهانة الكاثوليكية⁽⁸⁴⁾ كما في مبادئ السلوك الكالفيني⁽⁸⁵⁾. إن القدرة على التوسع الشامل، عند كليهما، تستند على هذا التطور المنهجي للفرد بكامله. فيما يتعلق، بالكالفينية بشكل خاص، ينبغي ملاحظة قابليتها، قياساً على اللوثرية، على تحقيق وجود البروتستانتية ككنيسة مكافحة.

ليس الخلاف بين النسكية الكالفينية ونسكية العصر الوسيط أقل بدهية. إن إلغاء المصالحة الإنجيلية حول النسكية إلى نسكية في الحياة الدنيا. لا لأن الكنيسة الكاثوليكية قد قصرت الحياة «المتودية» على خلايا الرهبنة، نظرياً وعملياً. فعلى العكس من ذلك، وهذا ما كنا غالباً قد أشرنا إليه، تعلم الكاثوليكية رغم اعتدالها الأخلاقي النسبي أن حياة من دون أية ميزة أخلاقية منهجية لا يمكنها أن تبلغ أسمى أشكال المثل العليا التي طرحتها، وهذا يصح أيضاً على الحياة الدنيا⁽⁸⁶⁾. إن العالميين، أتباع القديس فرنسيس في عالم الرهبنة، على سبيل المثال، قد شكلوا محاولة مهمة لإدخال النسكية في الحياة اليومية، ونحن نعرف أنها لم تكن المحاولة الوحيدة. صحيح أن أعمالاً مثل «تقليد يسوع المسيح» تبين تحديداً، من خلال نفوذها العميق الذي مارسه، كم أن السلوك، الذي وعظت باتباعه، قد اعتبر أرفع من الحد الأدنى من الأخلاقية الكافية للحياة اليومية. وكذلك، إلى أي حد لم تكن الحياة اليومية مقاسة حسب المعايير التي أقرتها الطهرية. فوق ذلك، تجابه بعض الممارسات الكنسية، لا سيما الغفرانية منها، مواجهة حتمية، التطلعات إلى نسكية منهجية داخل العالم العلماني. لهذا السبب، لم يكن يعتبر استخدام الغفران، في عصر الإصلاح الديني، كهفوة بسيطة، بل نظر إليه كأنه شر الكنيسة الأساسي.

مع ذلك، بقيت الحقيقة المهمة كامنة في أن الراهب هو، بامتياز، الإنسان الوحيد الذي كان يعيش حياة ميتودية بالمعنى الديني للعبارة. ينجم عن ذلك أنه بمقدار ما تسيطر النسكية على الفرد بمقدار ما تطرده من الحياة العملية، ذلك أن الحياة المقدسة خصوصاً تكمن في تخطي الأخلاق الدنيوية⁽⁸⁷⁾. إن لوثر الذي لم يكن أداة تنفيذية لأي قانون من «قوانين التطور»، إنما الذي انطلق من تجارب شخصية جداً، غير متأكد في البداية من نتائجها العملية، ثم مدفوعاً، فيما بعد، بالظروف

السياسة، ويرى هذا مسجد النسخة في بدايته، وقد هي حداث الكاثوليكية حدوده فيه¹⁴، عدمه
كتشف ميخائيلان فردي أن الإصلاح المبني يعني عمار كل مسيحي، لها حياة حياته أصحاب
في الحقيقة، جد النمط من التدين في تصميمه، فقد أنجز عائلته في مواجهة هروب السبكية خارج
الحياة الجمالية اليومية، أن السندج السديده التعفف والتمرحه في وحياتها التي يمكنكم حتى
أن تحصل مسيحي كنهه، كانت مرعبة على أن يناع ويسكنو، مثلها المعب النسخة داخل حياتهم
المهية

يعتبر كالكثيرون أن مصيف هـ سين ريجان، فكره عبقار الإيمان في حياة بهية المديرة
هي أمر ضروري¹⁵، وهي بفتح يديك بعدد من الأسرار المدعوين نحو ثلثين نوعاً، يتجلى
نحو السبكية سيدن كالكثيرون، وهي سبي خلافها على مذهب خديرة، ستم طية الرهبان
الروحية، الذين يضطرون أنهم فوق هذا، عدم دراستهم آية ر حيه - هي هذا العالم من
حديثين، صمد الله من لا¹⁶، صمد آية جديدة، كانت مقصوده، محكم طيعنها الشافعة هو
فيه البشرية المنعوبة من لا¹⁷، عن هذه أكثر عمقا، وعب كثير، يعمل احتفاليها بالذات¹⁸، من
بهذه التي كانت تفصل في عصر الوصف، الراهب عما يعني من السهم بعد لاحتب اليه كى
المسار، لاحتفاله بعدوه، فقه، يسجد، وعي السهم لإلهية، باليه¹⁹، إلى المصنفين الصديين
عقائري، ومن غير أن يصعب²⁰، عصفار لأخري، موفد بخديرة، ومنسماها فانه على معرفة صمدية
مع موفد حقد، احتفال خدي يعمر به حدوده، محكوموا بالمدعة الأديبة²¹، يمكن بعد السعور
أن يكون من القوة تعجب بوتي، حيانا إلى سوء الظن، تف والمذهب، بنت هي، على سبيل
التمثال، حال الحركات، والمسمنة، التي ظهرت في القرن السابع عشر، إدراك مرجع كفه الاعتقاد
الرابع، من دلت هو زهانة يرب على الإفرا، يشخص لا مبدع، د حر والقطيع، وعلى تركه، ب را²²
في الأسرار المقدسة، بل على تركه، صفته عيا يدي مدرو، الظائفة²³، الأمر الذي يوفق من
مذهب الكاثوليكية لأصلي الذي، بموجبه، يظن صمد الله من الكبرية²⁴، أن يصحح المنعويين
بمعاون، بحضارة، ظهر انقصر، حداثي - إلى الأساليب حواء، يدكيسه كسيجه بمذهب جبريه
وحاله الكالفينيين المعبدين²⁵، المطالب ككيسه ديبه، بظائفة مكرمة عديس هم في وضع
الجمه، لم يكن حواء مدفوعة حتى عابته المظليه، كي حتى تكون المذهب، غير أن بعدد
صوعه في سكر الكيسه صمد من محاولة فصل المسيحيين المحدثين عن غير المحدثين
و مسيحيين المعبدين في القرون لقدم، عن الذين سم بصنو من حية الضج، كما بموجب آية
عن محاولة لاحتفاظ بآراء الكيسه، وذلك، أو على الأقل بصمدتهم بوضع صير، وعدم اعتماد
غير المبتدئين المحدثين²⁶

وحدث هذه النسخة في ثوان المعباء، الهضبة التي كانت بحاجة أكيدة، به من جهة
ملاحظه أن المرح جيران الكاثوليكية، معروفة بصح الرصد، وإحلافه الموجودة في العهد عديم على
صوى واحد من التدين، من نظا، سي بصمد العهد الجديد، يكونها ب، إذا فيها أصانه مع
تحفظ، في لفان، عن كونها لا صمد، حسب على صروف بمر، بيه التواخيه، أو على أبها،

تلغ عمداً من جانب المسيح. كان القانون، بالنسبة للمؤمنين، معياراً مثالياً، يستحيل بلوغه كلياً، ولكنه صالح⁽⁹⁵⁾، في حين أن لوثر، على النقيض من ذلك، كان قد مجّد حرية الانقياد للقانون باعتبار ذلك امتيازاً إلهياً⁽⁹⁶⁾. يظهر تأثير الحكمة العبرية وحميميتها الخالية من العاطفة مع الله في كل موقف المؤمنين إزاء الوجود، وهو تأثير يتجلى في الكتب الأكثر تداولاً بين الطهريين: الأمثال والمزامير. فالصفة العقلانية، وإلغاء الجانب الصوفي، وبشكل أعم الجانب الانفعالي من الدين، هي كلها أمور يعزوها سانفورد Sanford إلى تأثير العهد القديم⁽⁹⁷⁾، ومهما يكن من أمر، فقد كانت هذه العقلانية في العهد القديم تقليدية بشكل أساسي وذات طبيعة برجوازية صغيرة، ولم تكن متصلة فحسب بالعاطفة المؤثرة لدى الأنبياء وفي كثير من المزامير، بل متصلة أيضاً بعناصر⁽⁹⁸⁾ كانت قد استخدمت، في العصر الوسيط، كسند لتطور العواطف الدينية خصوصاً. إن الطبيعة الخاصة بالكالفينية، لا سيما الطبيعة النسكية، هي التي دفعت بها، في التحليل الأخير، إلى أن تختار وتستوعب عناصر التقوى الموجودة في العهد القديم، والتي تعتبر الأكثر تلاؤماً معها.

إن تنظيم السلوك الأخلاقي، وهو ما تشترك به النسكية البروتستانتية الكالفينية وحياة الرهبنة الكاثوليكية ذات الأشكال العقلانية، يتجلى، بطريقة سطحية جداً، في تمسك الطهري «الحي الضمير» بالرقابة الدائمة التي يمارسها على خلاصه⁽⁹⁹⁾. كما أن التداول بالكتب الدينية، التي تتضمن قائمة منظمة بالخطايا والإغواءات وأشكال التقرب من الغفران، هو أمر مشترك بين الحلقات اللوثرية الأكثر حماساً⁽¹⁰⁰⁾ وبين الكاثوليكية الحديثة، وذلك تحت تأثير اليسوعية خصوصاً (لا سيما في فرنسا). ولكن، في حين أن هذا التداول يستهدف القيام باعتراف كامل وتأمين سلطة كاملة للكهنة على المسيحي أو (لا سيما) على المرأة المسيحية، فإن اللوثرية يستخدمه «لجس النبض». لقد جرى التنويه بذلك من قبل جميع اللاهوتيين والأخلاقين، وهنا أيضاً، يقدم بنجامين فرانكلين مثلاً كلاسيكياً على ذلك، مع حساب كل تقدم يحزره في مختلف الفضائل التي يتمتع بها، وذلك بواسطة جداول إحصائية⁽¹⁰¹⁾. من ناحية أخرى، تنحدر الصورة القروسطية (بل القديمة) عن الحساب الرباني، عند بانيان Bunyan، بفعل حسّ مميز غير سليم، حين يقارن هذا علاقة مرتكب الخطيئة بالله مع علاقة الزبون بالحنوتي: فالذي يزرع تحت عبء الدين بإمكانه أن يسدّد قيمة الفوائد المتراكمة إلا أنه لا يتوصل أبداً إلى التحرر من الدين الأساسي⁽¹⁰²⁾.

وكما يراقب الطهري من الأجيال اللاحقة سلوكه الخاص، فهو يراقب سلوك الله، الذي توجد بصماته واضحة في كل تفاصيل حياته. وخلافاً لمذهب كالفن الأصلي، فهو يعرف دوماً لماذا كان الرب يأخذ هذه الوضعية أو تلك. وهكذا فإن تقديس الحياة يصل في ذلك إلى أن يتخذ صفة استثمار تجاري⁽¹⁰³⁾. والطريقة التي راح كالفن، على العكس من لوثر، يرغم المؤمنين على اتباعها، هي عبارة عن تنصير الوجود بأكمله. ومن أجل فهم تأثير الكالفينية جيداً، ينبغي ألا يغيب عن النظر كم كانت هذه الطريقة حاسمة في تأثيرها على الحياة العملية. من جهة، نستنتج تحديداً أن هذا العنصر وحده كان قادراً على ممارسة مثل هذا التأثير، ومن جهة أخرى، يمكن لمعتقدات متنوعة أن تؤثر في الاتجاه ذاته، شريطة أن تكون دوافعها الأخلاقية متشابهة حول هذه النقطة

المعاصرة حول مذهب الإحسان

لم يتخذ حتى الآن نعيم الإحسان سوى الكاثوليكية وقد مرصنا في دين مذهب الجرح
 بشكل الحنفية أنعميه في الأخلاق أنصهره حتى يستود الأخلاقي المعنى منحي دين أن
 خير هذا المعتد قد يحظر، في واقع، وبشكل واضح، رائد هذه المجموعات الدينية التي
 يستحب غير كل الأصعدة، حتى ديفد بالماس، الكاثوليكية في دنه الكاثوليكية، ولم يكن قد
 انشئ موجود في إعلان سافوي المستقل عام 658 وفي الإلهام المعقدي بهاسرد كونييس
 عام 1689 فحسب بل كان موجود بهاد حل اليهودية وبالرغم من أن هو رئيسي معظم هذه
 الحركة بكيرة كان يوم خمسينية المعو، فإن حد أهم مدرسي جيل الأول، من اليهودية،
 ويعرفه الآن بهاسك مطفي وبنفيلد Whitefield، قد أعيد هذا المذهب، وكذلك حقه
 يومين منحصية خلاص، فحسب في حو الميدي هينغون (Williamson) التي يجب في
 فيه معية دور بار. به مذهب سبيد المعاصر دعم لدى أنصار الحياة النضارة، المكافحين
 في قلب نغم من الرب السامع غير يذهب بأنهم أدلة الرب والعنيل السبيدي عند خلاصه⁽¹⁾،
 هذا المذهب هو بق الذي حال دون أيدي سادو، دونه في بحث نفسي خالص عن أنصهر بالأعنان
 في هذه الحياة ليس بهو يجب أن يكون في وسعه، بيزير نصحيات هائبة في سبيد هذا دالية
 لأعقابيه

هذا الدعج بين الإيمان بمعاري ذات قيمة منطقية وبين المصحة لأكثر كنية والنسبي، رباني
 م، كان يستل على صريقتة، إنه عا خلاص، قد كان في الزوب دنه، في أسببه أكثر دجدة⁽²⁾
 الكثير من المذهب لأقل صاوه، الذي يوحه ككر إلى معشعره والذي يحضه إليه بلقون
 الأخلاقي غير بذكرو الأج. هذه عاده في الطهو. حتى باب وقد فرعن معها العناني
 كعادته سيكون جبه بالأخلاقية صميجية أن يهر إليه صاوه داجر مذهب الحبرية يعني دنه
 الأخلاق من سكتها، لأكثر بمانس مصفياً، لا. مسجد شكل دثم هذه العكوة لدى كم المذاهب
 والطوائف التي سندسها، بعاها في لبحرة، دسببه انعطافين لإبده والسبب، والتأثير
 الذي رحت حركه دخل البروسنتانية، على استوك سكي لدى الموصين ذواثا، قد شكل
 حرقه المديرة المكر عند معمر دحلاني (سبي عده النورية، من الخلاص الذي يمكن
 سعاده دوما دنوره والده فلا يهو، في دنه على في حريقه عمو ما هو، في نظركم أهم
 بعد البروسنتانية السكية التشكيرو الصميجي والمعلاني الحياة الأخلاقية بزمها⁽³⁾

قد دنا لإيمان النوري، بالخالي حيوية أنفعل الحري في 'معو، والسحر'، دج في مناي
 عو أي تأثير في حيو حد عيانا ما في انرواده الدنية شنه، وصبط حياة الشخصيه الصميجي
 الذي يتطلبه المذهب الكاثوليكي المعاصر، إذ في وسع مذهب ديبه على عرار نورو نعيم، هو
 هو أم عاج في حو الحبرية ولاصاح حد على العالم، صاله تبحر في فوه بدعها دنات من غير أن
 يحظر في فروع مره جديده في الذكيان الطبيعي هذا الشكل من النموذج 'الحبسه، البسطة
 والانسانية التي شكل حده الكده، لدى العديد من كاد، عمو = وكذلك أخلاقهم الحرة

والعفوية - يجد ما يوازيه في الطهرية الأصلية، ويجده خصوصاً في الأنكليكانية المجاملة، لدى أناس من أمثال هوكر Hooker، شيللنغورث Chillingsworth... إلخ. لكن الأكيد، بالنسبة للوثيري في كل وقت، حتى للمتحمس، أن الارتفاع فوق الكيان الطبيعي ليس سوى أمر مؤقت، يستمر استمرار تأثير معتقد معين أو عظة ما.

أما المعاصرون، فهناك في نظرهم اختلاف شديد، في ظل السلوك الأخلاقي، بين الدروس الإصلاحية وتلك التي كان يلقيها الأمراء اللوثيريون المنغمسون غالباً في السكر والعادات الفظة⁽¹⁰⁶⁾. ومن المعروف، من جهة أخرى، كم كان الكاهن اللوثيري مضطرباً، مع توكيده الإيمان وحده، إزاء الحركة النسكية المعمدانية، ذلك أن المزاي النموزجية التي ينعت بها الألمان: بوهيمياً، طبيعياً، تتناقض بحدة - في أيامنا أيضاً وحتى في مظاهر الأشخاص الخارجية، مع هذا التدمير الجذري الذي يلحق بعفوية الكيان الطبيعي الخاص بالمناخ الأنكلو - أميركي. الألمان مشوش لأنه يحكم على ذلك بضيق الأفق وغياب الحرية والضغط الداخلي. مصدر هذا التعارض في السلوكات يكمن أساساً في كون النسكية اللوثرية تؤثر في الحياة بدرجة أقل من تأثير النسكية الكالفينية فيها. ينقص اللوثرية تحديداً، بفعل مذهبها الخاص المتعلق بالخلاص، التحريك البسيكولوجي الذي لا يستغنى عنه في منهجة السلوك والذي يرغب على عقلنة منهجية للوجود.

هذا التحريك، وهو شرط الطبيعة النسكية في الدين، يمكن، من دون أي شك، أن ينجم عن دوافع دينية متعددة، كما سنرى فيما بعد. وليس المذهب الكالفيني سوى أحد هذه الاحتمالات. لقد تيقننا أن هذا المذهب قد أثبت، ليس فقط تماسكاً مميزاً، بل فاعلية بسيكولوجية مميزة أيضاً⁽¹⁰⁷⁾. وبالمقارنة، ظهرت الحركات النسكية غير الكالفينية، من زاوية الحوافز الدينية الصرف، بمثابة إضعاف لتماسك الكالفينية الداخلي.

خلال مجرى التطور التاريخي الحقيقي بالذات، لم تعرض الأشياء بمجملها على هذه الصورة: كان الشكل الكالفيني من النسكية إما مقلداً من قبل الحركات الأخرى المشابهة، وإما مستخدماً من جانبها، كمصدر إلهام، أو نقطة مقارنة في تطور مبادئها الخاصة التي تتجاوز الكالفينية، أو تبتعد عنها. وهنا، حيث ظهرت، بفضل قواعد عقديّة مختلفة، نتائج نسكية متماثلة، إنما كان ذلك بفعل تنظيم الكنيسة. علينا أن نتحدث عن ذلك من زوايا أخرى⁽¹⁰⁸⁾.

[ب. التقوية]

إن مذهب الجبرية هو، تاريخياً، على أي حال، نقطة انطلاق الحركة النسكية المسماة عادة «تقوية». طالما أن هذه الأخيرة استمرت داخل الكنيسة اللوثرية، فإنه يكاد يكون مستحيلاً وضع حد دقيق بين الكالفينيين التقويين وغير التقويين⁽¹⁰⁹⁾. ويكاد كل ممثلي الطهرية المهمين يُعتبرون. بالمناسبة، في عداد التقويين. ومن المشروع أيضاً اعتبار مجمل العلاقات بين فكرة الجبرية وفكرة الاختبار قائماً على البحث عن طريقة للحصول على الخلاص الذاتي الأكيد كما جرى وصفه آنفاً، كاستكمال تقوي لمذهب الكالفينية الحقيقي. وقد ترافق ظهور التجديدات النسكية داخل الطوائف

النووية (أي هوبس - حديد) مع انبعاث منحنى الجبرية الذي عرض سقوط النمو في السيان
أو مصطفى وهذا سبب في استخدام عبارة التنويه عادة فيما يتعلق بانكسار⁽¹⁾

غير أن التنويه النووي في (هوبس - وسطية الربح المفقود) كانت مثل مثل كل شيء معروف
و مصطوف تنسكية النووية كما كانت الحاح على سبيل المثال - عند عيسى بايني Barley
فالمبدأ من التنويه التجميعي هي عزم الإلتحاق "الحاسم" الذي دفعه لا يوجبه الاعتقادي إلى
المعنى الثاني وقد صادف أيضاً أن عيوب هذه المقاربات العملية Praxis متجذرة وبالمعنى
يمكن أن يفسر الأشياء المصدرة من الأبحاث عصبية لأخطاء الاعتقادية، وعرضه لهذا المعطيات
وأخرى وبعد التجربة أنه لا شيء يحوّل - و - شبح نماذج لإيجاد الأكثر حلاوة عند المسيحيين
الحاصيين جهلاً مصداق لأهول جدارس في غير أن المعرفة اللاهوتية تصافية (السيطرة لا تشكل
أبداً صمدية لأخبار لإيمان من خلال السوء -

لا يمكن للاضطهاد، في أية حال أن يكون مستأصغره ملاهوتية⁽²⁾ وهذا السبب عود
التنويه في بشككها الكيبي بكنيسة اللاهوتيين⁽³⁾ التي سمحت بسعي إليها بمعنى الأمر
يرجى خصائصها - كانت قد بدأت بتجميع المومنين بالتنويه العملي في "جميعات سرية" بعيد
عن العالم⁽⁴⁾ كانت التنويه سرية أن تجعل الكنيسة غير المرتبة من قبل المصطفين مرتبة هي أنجيه
الذي ربما قد أوصو - في تشكيل طائفة أو فرقة مستقلة - ح - عصبية التنويه يتجاوز - دخل
هذه الطائفة أن يعيش حياة بعيدة عن الإغواءات المادية وموجهة بكل تقاضياتها لزيادة
و، جو - يتنزه - المحصور، بهذه الطريقة، على بصر جندهم انخراط - بعض المؤسرات
الحاخية التي سجن في سجونهم اليومي وهكذا - عت كنهان مومنين الحفيظ في أن تدور
في الحياة الدنيا أولاً، وعن طريق بسكية مادية، التوحيد مع الله بكل عيجه وهو شمو يمكن أن
يوجد في كل نغمة حفية

كان بعد التصنيع الأخير فراه صحيفته مع التوحيد القصوي بنوشرى وكان يؤدي عادة إلى
تكتيف الحاشية "مطعمي" من الدين أكثر من كانت العادة في صحيفته المؤثرة الموسطة يمكن
العوب، هي نوافع ومن وجهة نظرها إر هذ هو المعيار الأساسي "تنويه" التي تطور - دخل
كنيسة النووية حيث أن هذا العصر العاطفي العرب في الأصل عن الشعوبية عينا كية، إنه
المرب، في المقابل، من بعض "شكال الدين المتوسطي" - كان يعود عميقاً إلى الرعية في انتمج
بالهيم الأيدي بدءاً من الحياة مدينا بدن حوص كدح سكي بهدف الحصول عليه في شبه
لا سره وكان يمكن لمعاطفه أن يصير من القوة بحيث يجعل العديد من طيعة مسيرته راضحة -
يعرف طب الأعصاب من ذلك حالات عريضة وذلك من خلال هذا أن - بب في هذه الحالات
نصف الوعية من الشوه الدينية المتبوعة بحالات من "الخضوع العصبي" الذي يؤدي كآلة "سحر" عن
ننه (إن هذ هو نتيجة مباشرة من انقضاء السيطرة والصدام الذي تعرضه على النمو من حياة
القداسة المسيحية في الطهريه يجمع عم ذلك ومصادم "الكواكب" بني بحسب الأبحاث في
الكاليفيه هذه سألناها بحاطية⁽⁵⁾ وكذلك فإن سعي الكاليفي حقيقته مطو - أنه في مطهره

العاطفي الانفعالي - الشعور مثلاً بكون الإنسان دودة أرضية - يمكن أن يؤدي إلى شلل الطاقة في الحياة المهنية⁽¹¹⁶⁾. بالتعارض مع الميول الحقيقية للكالفينية العقلانية، يخشى أن يتحول مذهب الجبرية بالذات إلى حتمية حين يصبح موضوعاً لتملك عاطفي⁽¹¹⁷⁾. وأخيراً، فإن الرغبة في فصل المصطفين عن العالم يمكن أن تؤدي، من خلال تركيز عاطفي مدعوم، إلى نوع من الحياة الجماعية الرهبانية ذات الطبيعة نصف الشيوعية، بالطريقة التي لم تكف التقوية عن إيجادها في الكنيسة اللوثرية⁽¹¹⁸⁾.

غير أنه بمقدار ما بقي هذا التأثير الأقصى، المشروط تحديداً بهذا التكثيف العاطفي، غير معروف، بمقدار ما ظلت التقوية اللوثرية تجهد نفسها إذن لكي تحقق الخلاص في الحياة الزمنية، وانحصر التأثير العملي للمبادئ التقوية في رقابة نسكية أكثر دقة وصرامة على السلوك المهني، وفي تعزيز الأخلاق المهنية؛ بحيث إن «المحترمية» الزمنية التي ينشدها اللوثرية، الذي ينتمي إلى النمط الشائع، اعتبرت، من قبل التقويين «الرفيعين»، بمثابة مسيحية من الدرجة الثانية. كانت ارستقراطية المصطفين الدينية، المتجلية في التقويات الكالفينية تنتظم طوعاً في جمعيات سرية داخل الكنيسة، بمقدار ما كان ينظر إليها بجدية. هذا ما حصل في هولندا. في المقابل أدى ذلك، في الطهرية الانكليزية، من جهة، إلى تمايز شكلي في التنظيم الكنسي بين مسيحيين فاعلين ومسيحيين سلبين، وأدى من جهة أخرى، وهذا ما بيناه آنفاً، إلى تكوين الطوائف والمذاهب.

إن تطور التقوية الألمانية التي نمت انطلاقاً من الأرضية اللوثرية والتي ارتبطت بها أسماء سبينر Spener، فرانك Francke وزينزندورف Zinzendorf، وإن أبعدنا عن مذهب الجبرية، فهو لا يضعنا خارج دائرة تأثير الأفكار، التي كان هذا المعتقد تتويجاً منطقياً لها. يشهد سبينر نفسه على أنه تأثر بتقوية انكلترا - البلاد المنخفضة، الأمر الذي يفسر، على سبيل المثال، أن بايلي Bailey، كان مقروءاً في جمعياته السرية الأولى⁽¹¹⁹⁾.

ليست هذه التقوية على كل حال، من وجهة نظرنا، سوى دليل تأثير مارسه أسلوب حياة مثقف ومراقب منهجياً أي أسلوب نسكي، في حقل التدين غير الكالفيني⁽¹²⁰⁾. غير أنه كان على اللوثرية بالضرورة أن تحس بهذه النسكية العقلانية كجسم غريب، وكان النقص في تماسك المذهب التقوي الألماني وليد الصعوبات المتزايدة التي نجمت عن ذلك. ولكي يؤسس لسلوك ديني منهجي، راح سبينر يمزج الأفكار اللوثرية مع المذهب الكالفيني المتعلق بالأعمال الصالحة في ذاتها، المنفذة «لأجل مجد الرب»⁽¹²¹⁾. وقد اعتقد أيضاً، وهذا ما كان له تأثير كالفيني، بإمكانية توصل المصطفين إلى درجة نسبية من الكمال المسيحي⁽¹²²⁾. إلا أنه كان لا يفتقر، تحديداً لغير التماسك النظري. ولقد حاول سبينر المتأثر بالصوفييين⁽¹²³⁾ محاولة مشوشة، إنما لوثرية، أن يصف، لا أن يبني، النمط المنهجي من السلوك المسيحي، السلوك الأساسي لشكل تقويته. إنه لم يستنتج الخلاص الأكيد من التطهر، بل اختار، بديلاً عن فكرة الاختبار، الارتباط الضعيف بالايمان الذي تحدثنا عنه آنفاً⁽¹²⁴⁾.

النظر الايديولوجية ، التي يحملها هذا «المتدين الهاوي» المعروف ، حول النقاط المهمة في نظرنا ، تبدو لنا صعبة على الصياغة صياغة واضحة⁽¹³³⁾ . وقد قدم نفسه في أكثر من مرة كممثل «الاتجاه بولس - لوثر» ، متعارضاً في ذلك مع «الاتجاه التقوي اليعقوبي» مع تمسكه بالقانون . غير أن الجمعية السرية التي شكلها الأخوة [المورافيون] والتي وجهها وشجعها زنزدورف ، رغم تأكيد لوثريته المتكرر⁽¹³⁴⁾ ، تبنت عملياً ، مند بروتوكول 12/ 8/ 1729 ، وجهة نظر تتطابق ، على أكثر من صعيد ، مع وجهة نظر أرستقراطية المصطفين الكالفينية⁽¹³⁵⁾ . كان الموقف الشهير المتعلق باسناد العهد الجديد إلى المسيح ، وهو ما حصل في 12/ 11/ 1741 ، هو التعبير الشكلي عن موقف مماثل . بالإضافة إلى ذلك ، تبنت المورافية والكالفينية منذ البداية ، وبشكل أساسي ، أخلاقاً للوظائف . وقد عبر زنزدورف ، بطريقة طهرية خالصة ، أمام جون وسلي J. Wesley ، عن الفكرة التالية :

هل يمكن أن يكون المؤمن المستقيم عاجزاً دوماً عن أن يعرف ، من تلقاء نفسه ، خلاصه ؟ الآخرون لا ينقصهم أن يتبينوا ذلك من سلوكه⁽¹³⁶⁾ .

من ناحية أخرى ، يحتل العنصر العاطفي موقعاً أساسياً في تقوية هرنهوت Hernhut الخصوصية . كان زنزدورف ذاته ، بشكل خاص ، يعمل بشكل دائم على مواجهة الميل إلى التطهر النسكي على طريقة الطهرين⁽¹³⁷⁾ ، وعلى تعديل التطهر بالعمل ، وتحويله في الاتجاه اللوثري⁽¹³⁸⁾ . وهكذا تطورت ، كنتيجة لرفض الجمعيات السرية ورفض المحافظة على ممارسة الاعتراف ، نزعة استقلالية ذات طبيعة لوثرية بشكل أساسي ازاء تناول القربان . إضافة إلى ذلك ، يتعارض المبدأ الخاص بزنزدورف ، الذي يرى في سذاجة الشعور الديني مؤشراً على أصالته (رمي القرعة ، على سبيل المثال ، كوسيلة لتبيان إرادة الله) ، تعارضاً عميقاً مع عقلانية السلوك . داخل الحقل الذي يمارس فيه زنزدورف تأثيره⁽¹³⁹⁾ ، كانت تهيمن على العموم العناصر العاطفية والمضادة للعقلانية في ديانة الأخوة المورافيين ، أكثر من هيمنتها في سائر فروع التقوية⁽¹⁴⁰⁾ . فالعلاقة بين الخلقية ومغفرة الخطايا هي على نفس المستوى من الضعف في فكرة الأخوية عند سبانجنبرغ Spangenberg⁽¹⁴¹⁾ وفي اللوثرية عموماً . والرفض ، الذي به يواجه زنزدورف البحث المنهجي عن الكمال ، يتطابق - هنا كما في أي موقع آخر - مع مثاله الأعلى السعادوي الذي يريد أن يثبت للناس عاطفياً سعادة الحياة الدنيا⁽¹⁴²⁾ (ويسميها الغبطة) بدل أن يمضي بهم ، عن طريق عمل عقلائي ، إلى التأكد من ذلك في سبيل الحياة الآخرة⁽¹⁴³⁾ .

من ناحية أخرى ، بقيت حية عند المورافيين الفكرة القائلة بأن أهمية الأخوية تكمن ، على عكس كنائس أخرى ، في حياة مسيحية نشطة ، في مثال أعلى تبشيري ، وكذلك - وهذا ما له علاقة بذاك - في العمل الوظيفي المهني⁽¹⁴⁴⁾ . نضيف أن العقلنة العملية للحياة ، ارتباطاً بالمنفعة ، هي أيضاً عنصر أساسي في فلسفة زنزدورف⁽¹⁴⁵⁾ . وتنجم هذه العقلنة ، في نظره وفي نظر غيره من التقويين ، من جهة ، عن الكره الشديد للتأملات الفلسفية المعتبرة خطيرة على الإيمان ، وعما يقابل ذلك من تفضيل للمعرفة التجريبية⁽¹⁴⁶⁾ ، ومن جهة ثانية ، عن حس سليم

نظر من جانب مبسر معروف. هذا كتاب الأخوية في ال واحد مكرر بتفسير ومضروباً بحار
وقائت بدئت ، بدون عضادة على صريح سسكيه الرعيه فتسعين نديه عن والجهاد انو حب
تقيد على لاجلها بهدم ومهجه عى ان عقبه غري جبر ، وهي نصحية نعمه المفر
الرسولية عبد الحواريس بدى خنارهم الله خنار جبر^{١٤١} ، وهو لصحيد يجمع على سبط الحياة
الشيرية بدى ناسل حلى هذه العله ، في انواع عوده حريه الى مصالحة الانجيليه :
صياغة حلالى مهيه عملايه ، على الصريه انكالفيه قائت ولا شئت ، امر مآحر ، غير ان
لم يكن ألد امر مسخيل^{١٤٢} ، وهذا بيئه فهو الحركه المعبديه قوى ذلك كاتب هـ
لاشعلاى على الصعيد الدينى ، مهياه شاعبه سطره فكه العمل المسجر شطد ويساكنه وح
بالهنة

اد بطر بنى انشوره ذاتمايه من وجهه النظر التي يعيها ، يكون مفر من مسخيل نعمه بدى
وبعض التشكيك في سام سسكيه بدى مفاربه مع حاسن الكالفينيه الحديدي ، عى حرم
سبب انصعب الممحوط الحزم ، هـ جهه ثم انثايب التوريه ، وهي جهه ثانيه ، عـ هيه
التدبى العاصيه ، الحقيقه ب النصره لاجلها هي التي ترى في هـ انجذب الماضى الصنه
المعيره بتتويبه في عـ جهه التوريه^{١٤٣} عيى أن عتبه الوجود يفتي ان يكون بالهـ وهـ افل
هو ككثير من هي عليه في الكالفيه لأن هـ الصعظ الداخلي الساهر ثم الاشغال بالحلل
اندي يحيى محبته دوماً بوقف والذي يعتبر صمدته المستسكن الأبدى ، هـ الصعظ يحيل عـ
بحاصر ان البصر الشخصى اندي يسمى النوى بالجبره بتحصن عليه وتحديده مر غير
بهاوا مر خلال عمل مهيه صرح بالحاج يحيى صفاة بدخوع والنواصع وبكر الدار^{١٤٤}
هذه الهم هي ، في حرم منها ، نيفه لآاره العنفيه الموجهه حصر نحو النحره الروحيه ، وهي
حرم انم نيفه البناء البشري بلاعر ف الذي عال ما كان ينظر إليه م حساب النوى وهـ
صحيح ، كثر مر بريه والحذر ، وبدي ظر معولا في حر المطاف^{١٤٥} يحيى في كل مدد هـ
البحت المؤثري نفصوص من العلاص به المهه باسمه الى هـ البحث هو «عقرا انعطاف»
ويس النظره عيني بدلاً عن قطع العقلاني الى يفر الحصوص والمحافظة عن السعاده
لاحق في الحياه لآته بعد هـ حاجه بي لآساس الر هـ في الحياه الديام المصالحه
وبالتوحد مع الله وبكر هـ بحصر معنى هـ ، في مجال الحياه الدييه وعنى صحيد الحياه
الاقتصاديه هـ ب افروع الى النصح بالحاصر يداهن عـ مظيم عقلاي وبالاقتصاد ، ارباص
تقديراب مستعليه سطره

من البديهي ان نـ روحه الجاحب الدييه نعم لاكتفاء الداخلي الدطفي ، هـ هـ
صفه سنيه كل تعميل مر صبه . بوذي الى عتبه لفعلى في الحياه الديه في حين :
انكالفينيه ، في طيبهم ثوكية العلاص واحمد مهم انحصري بالحياه الآخره هـ يومسونه
نعمه يحاييه هـ الموده الدييه هو كم علاصا يكب مع كثر السند نائر مهجه يؤمن
النوريس الا بودكسين التقديري وهم المنعلقون بعلما حرمي بالاسرار لإلهيه نظورب

التقوية ، على العموم ، عند فرانك وسبينر ، في اتجاه التشديد الدائم والمتزايد على طبيعتها العاطفية . غير أن ذلك لم يكن أبداً تعبيراً عن قانون ملازم لتطورها . كان ذلك ينجم عن الاختلاف بين وسط ديني (اجتماعي) وآخر حيث نشأ القادة الأساسيون . ليس في وسعنا هنا أن ندخل في هذه الاعتبارات ، ولا أن نناقش كيف أثرت خصوصيات التقوية الألمانية على وجودها الاجتماعي والجغرافي⁽¹⁵¹⁾ . من المهم أن نتذكر ، مرة أخرى أيضاً ، أن هذه التقوية تتميز بتحويلات طفيفة جداً ، قياساً على السلوك الديني لدى الطهرين «القديسين» . إذا أردنا أن نستخلص ، بشكل مؤقت على الأقل ، نتيجة عملية من الاختلاف المثبت ، فإن بإمكاننا القول إن الفضائل التي طورتها التقوية هي بالأحرى فضائل الموظف والمستخدم والشغل والعامل المنزلي «الأوفياء» جميعاً لشغلهم⁽¹⁵²⁾ ، وهي أيضاً فضائل رب العمل ذي المشاعر الأبوية والتسامح الورع الرضي (على طريقة زنزدورف) . ومن خلال المقارنة ، تظهر لدى الكالفينية الحاجة إلى الشرعية القاسية لدى المقاول الرأسمالي البرجوازي⁽¹⁵³⁾ . وأخيراً فإن التقوية العاطفية الصرف ، كما أشار إلى ذلك ريتشل Ritschl⁽¹⁵⁴⁾ ، هي سلوك صبياني ورع «للطبقات العاطلة عن العمل» . مهما يكن هذا الوصف شاملاً ، فهو يذكر ، مع ذلك حتى في أيامنا أيضاً ، ببعض خصوصيات (بما في ذلك الوجه الاقتصادي) الشعوب التي خضعت لتأثير هذين التيارين من تيارات النسكية .

[ج . الميتودية Le méthodisme]

إن الميتودية ، هذه الحركة الأنكلو-أميركية التي تقابل التقوية الأوروبية ، تتميز ، هي أيضاً ، بالترباط بين تدين عاطفي - ذي نمط نسكي أيضاً - وبين لا مبالاة متزايدة من قبلها حيال الأسس المعنوية للكالفينية ، بل رفضها هذه الأسس⁽¹⁵⁵⁾ . يشير إسمها إلى الميزة التي يتمتع بها معتقوها ، والتي تدهش المعاصرين ، ونعني بها الطبيعة المنهجية «الميتودية» للسلوك في سبيل الخلاص الأكيد . ذلك أن الخلاص موجود ، هنا أيضاً ، ومن البداية ، في صميم التطلعات الدينية ، وهو مستمر فيها . ورغم الاختلافات ، فإن قرابة أكيدة مع بعض اتجاهات التقوية الألمانية⁽¹⁵⁶⁾ ظهرت ، بشكل خاص ، في كون المنهج كان قد استخدم بالدرجة الأولى من أجل إحداث التأثير العاطفي في عملية «الهداية» . هذه الأهمية التي تعزى إلى الشعور ، والتي أيقظتها ، لدى جون ويسلي ، التأثيرات اللوثرية والمورافية ، دفعت الميتودية ، التي وضعت مهمتها ورسالتها منذ البداية بين الجماهير ، إلى تبني صفة عاطفية جداً ، لا سيما في أميركا . فكانت التوبة تؤدي ، في بعض الظروف ، إلى أكثر أشكال النشوة ذهولاً ، وفي أميركا ، مع إثارة خاص لأن يتحقق ذلك علانية ، إلى «رصيف الألم» . وهذا ما يقود إلى الاعتقاد بأن الحصول على الخلاص هو أمر في غير محله ، وإلى الوعي وعياً مباشراً ، انطلاقاً من ذلك ، بالنعمة الإلهية وبالعفوان .

انطلاقاً من ذلك دخل هذا التدين العاطفي في ارتباط خاص - لا يخلو من كثير من الصعوبات الداخلية الكبيرة - مع الأخلاق النسكية التي وصمتها الطهرية بشكل حاسم بالعقلنة . على النقيض من الكالفينية ، وبميلها إلى أن تعتبر خادعاً كل ما ليس سوى أمر نابع من الاحساس ، فإن الأساس

من حيث الذي لا يمكن ذكره بحسب صعيد الخلاص الأكيد كان مصلاً وخبياً ، من حيث انبداً بالسحر. الخلاص يحميه الحق المطلق ، انيقية هي مصدر عز الشهادة المباشرة من قو الروح التي توحى إلى يده إلى ساعده يمكن تحديد همتا كما هو مقرر في طرق مذهب ويسبي حو لا يظهر خلاف واضح عن النص لا ثور كسي مع أنه يظهر وكأنه يظل مصقياً به إن منجده من هذا النوع بإمكانه نفس المعنى ذاته الموروثة فيه لا يتوصل بدء من حيث الدين إلى التطهر وليس سحر. التكامل - جنس جدير عوي سر - وفلت بواسطة مبرورة داخلية ثانية مستقلة عمود ومواجهه مهد يكن لنوع هذا الهدى صعد لا به النوص إليه عنده لا في نهاية انجده يسعي الخطي. به من دوا بصفت ، لا به يحق سكن هائي الخلاص الأكيد ، ويستند في الكاليفه الحبيب باحسان صاف يجد المهدى الحقيقي نفسه في كل حالاباير ارمه ، وحتى امام العير قد ان الخطي لا يعود به في تير عيه

رغم الاهمية الحاسمة التي يمتد بها الشعور الشخصي فلا يجوز لا ان يخط فيه سنوك قاصد حتى كان ويسبي بحدته انحصار على "العهدة لأعمال" كما كان يفهم في عصره ، فله يكن بفعل سوني حياء النص. تفهيري القديم الذي يربط الأعمال بموجبه السب - ثريي بخلاصه ، بل مجرد دسبه معروف فيه ، وهي الحدود التي يكون فيها لأعمال المرحومة مجرة في سبيل مجد هـ السنوك قاصد لا يلزم بها على ذلك بحرية الحاديه يسعي - يصاد إليه السحر. بالعمه كـ ، ويسبي حياء يعرف الأعمال فيعرف دسره جمعه ، هـ مصر في حلال 89 77 78 إلى حد التأكيد أن هـ لا يقوم بأعمال صالحه من مومن حملي عند بني النيو- يوب في الواقع وكرو عدم خیرهم عن الكنيسة بئانه من حلال العقيدة ، ان من حلال المهدى الدينية وحدها هذه الاهديه ، التي تعري وي وثماره لأيمان قائمه في جره سامي بها على 1. 2. 3. وقد عبر سنوك مونس واصحاب على التحدید¹⁹⁹

مع كل ذلك بررت صعوبات عدة قضا بيقية الخلاص ببط إدا يرد له النوب مستحقة موه وحده - جيره فإن يقية الخلاص [لا يكس أند في سحر. بخلاصه السجده عن خبير النبوا السكي حبار مجدد دوما ان في السحر. غير المباشر بالخلاص²⁰⁰ وبالكمار والحقيقه - هـ النجوب في يقية خلاص] لا يمكن في نظر الدين يعتمد ، بعد اجريه من بين اليهوديين - د يحيي إلا حد من إثير ، ان يكون ذلك في نظر القوس انصعيه تأويلا لمارسود وتمريره المسيحيه ، وبالتالي فويقه دستور الموهدي ، ان د هـ مسعد هـ لا سباج ، به لإر ان تقاصد به به به سعه جرد مدهقه [محدده] تكيف عاطفي نموذج: الطهري - د هـ جوه المحصور، حرب محابه هذه الامساجات - وه هـ ذلك من جهة ، بالنسبة على التأثير البو. التي ويعرفه المعياي وعلى دور لا عى عه يعمه الاعتقاد²⁰¹ ومن جهة اخرى ، بفرير التجار المصاد على القية الذي - حقه ويسبي صدقا و د اخل المهره ، وادي يقو بإمكانه هـ به المعه ذلهي ان تدير اب النوبه الكبيره التي

تعرض لها ويسلي⁽¹⁶³⁾ بواسطة الأخوة المورافيين ؛ عززت هذا التطور وزادت التشكيك الذي تناول التوجه الديني في الأخلاق الميثودية⁽¹⁶⁴⁾ . وأخيراً فإن مفهوم «التجدد» أي يقينية الخلاص ، الذي ظهر كنتيجة مباشرة للايمان ، هو وحده الذي اعتمد بشكل نهائي بصفته أساساً في الخلاص لا يستغنى عنه ، واعتمد معه الدليل المنطقي على الخلاص : التطهر الناجم (توهماً على الأقل) عن التحرر من قوى الشر . إن أهمية وسائل الخلاص الشكلية قد تقلصت فيه كثيراً ، ولا سيما منها أهمية القرايين المقدسة . وغدت الصلوة العامة التي رافقت الميثودية ، حتى في انكلترا الجديدة ، تشكل المؤشر على نفوذ متنام لمذهب الخلاص والاصطفاء⁽¹⁶⁵⁾ .

وهكذا يبدو ، بالنسبة لنا ، أن الأخلاق الميثودية تقوم على قاعدة تشبه قاعدة التقوية ، من حيث ضعفها وعدم يقينيتها . غير أن نشدان حياة أسمى في «الجنة الثانية» كان بمثابة معادل لمذهب الجبرية . يضاف إلى ذلك أن الأخلاق العملية لدى الميثودية ، مع أخذ أصولها بالاعتبار تتناسق بقوة مع أخلاق الطهرية الانكليزية التي تطمح الميثودية أن تكون تجديداً لها.

لقد جرى إحداث فعل التحول العاطفي بطريقة منهجية . إذ لا تنجم متعة ورعة عن توحد التقوية العاطفية لدى ززندورف مع الله ، ولكن ما إن يتنشط هذا الفعل حتى يتوجه الشعور نحو تعقب الكمال تعقباً عقلياً . فالطبيعة العقلانية لتدينه لا تؤدي إذن إلى دين مستبطن ، عاطفي ، على غرار التقوية الألمانية . وقد سبق لشنيكنبرغر Schneckenger أن بين أن الواقع على صلة بأدنى تطور في الشعور بالخطيئة (جزئياً ، بالتحديد ، في أعقاب التأثير العاطفي للاهتداء) ، وهذا ما يبقى نقطة مكتسبة من نقد الميثودية . بقي الشعور الديني يتميز بشكل أساسي بكونه كالفينياً وهذا أمر حاسم ، حيث تأخذ الاثارة العاطفية شكل حماس كهنوتي ، ولكنه ظرفي ، ولا يلحق ، فضلاً عن ذلك ، أي ضرر بطبيعة السلوك العقلانية⁽¹⁶⁶⁾ . وهكذا فقد أضاف «تجديد» الميثودية فحسب عنصراً على مذهب التبرير بالأعمال - أساساً دينياً للسلوك النسلي ، بعد أن تم التخلي عن مذهب الجبرية . المؤشرات التي وفرها السلوك ، وهي الوسيلة الضرورية للرقابة على الهداية الحقيقية ، إن لم تكن شرطها بالذات ، وهذا ما كان ويسلي يلاحظه أحياناً ، فهي المؤشرات ذاتها المعروفة في الكالفينية . بإمكاننا ، في النقاش التالي ، إهمال الميثودية ، لأنها كنتاج متأخر⁽¹⁶⁷⁾ ، لم تضيف شيئاً جديداً على تطور فكرة الشغل⁽¹⁶⁸⁾ .

[د. الطوائف المعمدانية]

إن تقوية أوروبا القارية وميثودية الشعوب الانكلوساكسونية هما ، في محتوى مذهبهما كما في تطورهما التاريخي ، ظاهرتان ثانويتان⁽¹⁶⁹⁾ . وفي المقابل ، تكون العامل الثاني المستقل من عوامل النسكية البروتستانتية ، باستثناء الكالفينية ، على يد الحركة المعمدانية والطوائف⁽¹⁷⁰⁾ التي تحدت منها ، أو التي تبنت أشكال فكرها الديني ، خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، ونعني بذلك المعمدانين والمعمدانيين الجدد المنونيت (نسبة إلى Menno Simonis) ولا سيما الصاحبين⁽¹⁷¹⁾ . مع هؤلاء ندخل في علاقة مباشرة مع جماعات دينية تقوم

الأخلاقي عنها على من منحه من حيث مبدأ عم لا منس التي تقوم عليها الأخلاق
الكاثوليكية. ب. العرض انموذج اثباتي الذي يركز على ما يجب ، ليس في وسعه حفظ
فكره بصفة عم. نوع أشكال الحركة هذه أخرى يركز على تصور هذه الحركة في التمدد التي يعود
لإبريق هجوم الرأسمالية إليها إلى فترة ماضية

يبدو أن العرض بعض مقدمات بنواى المعتد بكسي وهو انكزرة المسيطرة دحو
هذه المطاوعة ، و هي لا يمكن ان تكون مستهدفة في نظر. المقصود ، صحة ولا ضمن مياق
حر. ولم تكن اجتماعه الديني او الكنيسة الموثية حسب تعريف نكلس النوبة ، معبره
اند مرسته وفقيه في سبل اهداف دينية ، موصيه تشعب بالقوى ، الشدة والبلاغة. ب. في
سبل زيادة عدد الله الكاثوليكية) م في سبل بوير الوصية التي يستلزمها السر بالخصوص على
حزبهم (الكاثوليكية والنورية) بل عيرب بمتانه عليه من المؤمنين لأصليين ومن
المعتدلين. ولا سيه عد ذلك بعبارة أخرى ، و بنظر إليه كنيسة ، بل كـ «مئة»¹⁴ قد هو
عد سبكي في دية حير برميه واقع كـ العقوبس في محمودية هم صاحبو
فحسب الذين يمكن بشكل محض من ان سعيو ليمانهم يتعرف على معتدده بالنسبة
ب. المعتدلين. قد هو الأمر الذي كروه بصاد جلال كل الاستحالات النبوية التي حاصوها. يعبر
المعتدلين على سمعة الإلهية عن طريق مثل عد. الإله ب. مر محتف حير عن فترة الاحصاد على
فصل المسيح. وهي الفكرة التي يجب على المعتد لأرودكسي في البروستانية القديمة¹⁵
يقضي خوف المعتدسي الأخرى بالحصول على نجاحي وملكه منك روحيا. وقد مرهم
عن طريق الاتهام المرددي عمل روح الإلهية في نقد ، وعن هذا الطريق يجب وقد ذهب
لألهام جميع ، حيث يكفي الفرد ان يتطور ، و يتامل حير من الروح الإلهية ، وألا يقوم بنبوة
أركب المعتدسي في هذا العالم. وبالتالي فإن مصحوب الإيمان ، بمعنى معرفة مذهب الكنيسة

إلى أيك بمعنى حصول على العهد لإلهية عن طريق النبوة ، يرون بيجل معه. وكى مع
بصيولات ماضية. المعتد المذهب الروحانية من مذهب المسيحية الأصيلة. فعنى سبيل
الجمال انطالمة التي كـ. Meano Simonis أو م. يفر بها عقيدة مباسكه ، بى هذا الحد ،
دازة في كـه 534 Fundamentbook ، عم ب. على عوار بيه نظريات المعتدانية ب.
كنيسة المسيح الحقيقية التي لا عيرب فيها ، والتي تمسها أوثنت بدين بعقده انه ومباده وعباده
شعب ب. من مال البرم. والذين وبدو مره ماضيه هم وحبهم حوه المسيح. فهم فيه شيعهم
الله. و هي نظريته ماسره. وقد يعنى في نظر نظام المعتدانية لأوس حياة خارج
العلم. أي حياة سعد به علاقه غير مره ماضيه مرسطة حنطة الكتاب الديني. م. بوي
إلى سبيل سطر الحية الذي نتجه لأجيب مسيحية لأوس. م. دعمه جروب م. بحياة الدنيا ب.
بحسب اعتقاد كـ طينه المره التي استمررت فيها الروح القديمة حية¹⁶

م. بى سائر الأفكار التي سادت في يديه سائها. حافظت الطوائف المعتقدانية دوما صر
هذه المبدأ الذي سبق ذكره ، والموسم بطريقه محدمة قبلا في الكاثوليكية الذي لا كـه

أهميته الحاسمة عن الظهور ؛ وهو مبدأ رفض أية «عبادة للمخلوق» واعتبارها أساساً بالاجلال الواجب تقديمه لله وحده⁽¹⁷⁹⁾. لم يفهم الجيل الأول من معمدانيي سويسرا وجنوب ألمانيا النظام التوراتي فهماً أقل جذرية من فهم القديس فرنسيس له وهو شاب. فالمسألة بالنسبة لهم هي مسألة قطيعة حادة مع كل ملذات الحياة، واختيار حياة تشبه تماماً نمط حياة الرسل. في الحقيقة ليس وجود عدد من أوائل المعمدانيين بعيداً عن وجود القديس جيل S. Gilles. غير أن هذا التقيد الدقيق بالمفاهيم التوراتية⁽¹⁸⁰⁾ لم يكن قائماً على أساس صلب ، وذلك بفعل طبيعة الايمان الروحانية ؛ وما كان الله قد أوحى به إلى الرسل لا يمثل كل مادة الوحي ؛ بل على العكس من ذلك ، فقد كان كلام الرب ، لا كوثيقة مكتوبة ، بل كقوة للروح القدس تؤثر على حياة المؤمن اليومية ، موجهاً إلى كل فرد رضي بالأصغاء إليه، وشكل هذا الكلام الإلهي ، حسب شهادة الطوائف المسيحية الأولى، العلامة الفارقة الوحيدة في الكنيسة الأصلية . هذه هي المقولة التي دافع عنها شوينكفيلد Schwenckfeld في مواجهة لوثر ، والتي تبناها فوكس Fox ، فيما بعد في مواجهة الكالفينيين . انطلاقاً من فكرة الوحي الدائم هذا، تطورت العقيدة المعروفة، التي منحها الصاحبون البروتستانتيون فيما بعد تماسكها، والتي تولي (في التحليل الأخير الحاسم) أهمية لحكم الروح الداخلي على العقل والضمير. وهكذا جرى التسليم بتأثير التوراة، واستبعدت سيادته المطلقة، وبدأت عملية تطوّر انتهت بإزالة كل ما كان قد بقي من عقيدة الخلاص في الكنيسة وعند الصاحبين، بما في ذلك المعمدان والقربان⁽¹⁸¹⁾.

أجرت الطوائف المعمدانية إضافة إلى الجبريين ولا سيما الكالفينيين المتشددين ، أكثر العمليات جذرية في إطار التقليل من قيمة الأسرار والشعائر الدينية كوسائل للخلاص ؛ وانطلاقاً من ذلك راحوا يتعقبون ، حتى النهاية ، فك سحر العالم دينياً . إن «النور الداخلي» للوحي الدائم هو وحده الذي يتيح للفرد فهماً حقيقياً لأشكال الوحي الرباني من خلال التوراة⁽¹⁸²⁾ . من جهة أخرى ، وعلى الأقل حسب مذهب الصاحبين الذين يستخرجون هنا النتائج المنطقية من المبادئ ، يمكن لتأثيرات هذا الوحي الدائم أن تشمل أفراداً لم يسبق لهم أبداً أن عرفوا الوحي في صورته التوراتية . لم يكن للحكم الكهنوتي بانعدام الخلاص قيمة إلا مطبقاً على الكنيسة اللامرئية لدى أولئك الذين انارت قلوبهم الروح الالهية . ومن دون هذا النور الداخلي يبقى الإنسان الطبيعي ، الذي يوجهه العقل الطبيعي⁽¹⁸³⁾ ، مجرد مخلوق يحكم المعمدانيون ، والصاحبون من ضمنهم ، على إلحاده ، حكماً يكون أكثر شدة ، إذا صح القول ، من حكم الكالفينيين . من ناحية أخرى ، يمكن لهذه الولادة الثانية ، المنتظرة بقلب مفتوح والتي تتم بأمر من الروح الالهية ، لأن الله هو الذي يريد ذلك ، أن تؤدي إلى انتصار تام على قوى الشر⁽¹⁸⁴⁾ ، ومعها يصبح السقوط مجدداً في الخطيئة ، أو حتى خسارة النعمة الالهية والغفران أمراً مستحيلاً عملياً . غير أن بلوغ هذه الحالة ، كما هو الأمر عند الميتودية لاحقاً ، ليس هو القاعدة ؛ إنه بالأحرى درجة كمال الفرد الذي يكون كأنه خضع لعملية تطور .

كل طائفة معمدانية كانت تريد لنفسها كنيسة «نقية» ، أي أنها كانت تتطلب من أعضائها

منه ولا عيب فيه ، ، فبصدده دعاله ومصلحه . فحدها غير مسروط سلفه بحالي محتاطه
تفسير ، هما علامتا التجدد الحقيقي الوحيدان و . في فاه خط سموت الماسد يصح م
لا حتى عه خلاص . إنه قد انحدت ، لا عاب بصفته هه يانيه ، لا يمكن الحصو عنه
رحله لغرد ندي بيش حسب صميره . حكر به ان عير نفسه بمثابه الموحده ويهد معنى
وعا أعمال الصالحه هي سبه لارم . يرى ن هه المطلق التفسيرى لا غير الذي قدمه داركني
Bakhtin ، ندي سبه نحن إله بعد . يصأهم الناحيه المنيه العفيه الكالفنيه ، وقد طور حسب
تأثير السكه الكالفنيه نفي حاد . انهم الممعد به في انكلم و بلاد مصطفيه ، لقد
كوس جو . ج فوك . في بدايه كز ساطه لشيري . يدعوه إلى سبه سبها صدها وحده

بعد ان عذب الجبريه مرقصه . سندات مهيجه الخلفه الممعد به . فيكون حيا . على
فكره لا ينظر ولا من . مدرجه الأولى وتأثيراته م الروح الإلهيه . وهه ما يدير حتى في
يافا ، سبه عاب الصالحين التي ساولها داركني . بحجرا الدقو هدف مثل هه الانظ الصاحب
هو بجنو . كل ما هو مربي غير عقلاني . وكب م سب صفه إلى المرفط والمفاج نديه في
الإل ن الطيحي . يجعي . يكت الفرد نكي يلزم هه الصفت العمم بدو . ، لصفه التي
في صفه حسب يمكن لا سماع إلى كلام الله من الديني . أ هه : الانسك ويمكن . ان يوتي إلى
حالات صميره ، م سبه . و . يحدث في ظروف معيه طامه اسمر . ذوب لأخره
حيه ، يفت في حه م الحبرين . وهه م يحس حوته في كل نون من هه النوع ، وهه
حصل في الواقع مع الحركة الممعدنيه سر قصي غيبه في مونسر Münster

يكن ، بعد دخول الممعدنيه كز فأكتر في الحيه المنيه انوبيه ، صارد الفكره مائه
من الله لا يمكنه ولا اد صحت المفقود يعني . الفرد كاز يدي على ان م بصفه أعماله و .
يصطلف بعد عنيه ففخص صمير ديمه . ان الطوائف الممعدنيه لأكر خدثه ، صوائه
الصالحين يمكن حرم . لقد عتممت هه سموت الهادي ، سموت السحر بدو لا صافيه
بعد ان عذب الحياه الدينيه مفسد . بحيه الإله . ن بل من مخرج سبكه بوجي حتر غير مده .
سبكه دحل هه حياه نديا دائيه . ان الصوائه سي لا يريد . يكون بها ساد مع السلطات
السبيه ، ولا مع ما يقوم به من عمال ، فقد كن من المنظمي . سبع الحيه المنيه هده
المصمم سبكه . بعد اظهر هده الحركة الممعدنيه في مد بلهم ، لطفه حذريه في عميه
انكناهم م . عالم ومه ذئد . كال من الديني ، صيد ان حيا ممدني كال في عداد
بو . حوايون ميسو و . سبكه مسمما م . سموت الروا . م يكن أمر لا يستحق عنه عديه
بدليل على التجدد والاحاد . بعد بحرط حله الممعدانيه المنصطفه من سبجه العنيه في
سبكه الذي حده لأخلاق الكالفنيه . وقد حرم دلت حتى من Mönch الذي قام مده
على أ صيه العصائل المنيه الدينيه والسكنيه الحاصه . كما ادس . مديام نور ، سبكه البصو .
بحو السكه الهيه جارح الماله ، م سبه الممعد به ، حده الخلفه . عند ان سبكه الحلاه
بواسطه الأعمال جو امر مشبه وغير موي

غير أن طائفة أو فرقة معمدانية هي التانكر Tunker ، ما تزال حتى أيامنا (وهو تجريد توصلت إليه طوائف شبه شيوعية من المرحلة الأولى) تدين التربية ، وتدين كل تملك لا يكون ضرورياً ضرورة مطلقة للحياة . ويعتبر باركلي نفسه أن واجب الإخلاص للمهنة ، لا على الطريقة الكالفينية أو بالأحرى اللوثرية ، بل بروحية توما الاكوييني ، بصفاتها عقلاً طبيعياً ، هو نتيجة لا مفر منها لانخراط المؤمن في الحياة⁽¹⁸⁷⁾ .

يتضمن هذا التصور في الواقع ، كما يبدو في تصريحات سبنر Spener والتقويين الألمان ، إضعافاً للتصور الكالفيني بصدد المهنة . من ناحية أخرى كان الاهتمام بالمشاغل الاقتصادية يتزايد ، بشكل جدي ، في صفوف الطوائف المعمدانية ، تحت أشكال مختلفة : بالدرجة الأولى ، رفض متوالٍ للواجب الديني القاضي بالتخلي عن أشياء هذه الحياة . غير أن هذا المبدأ قد احتفظ ، حتى بعد التخلي عنه ، بتأثيرات عملية - على الأقل عند المينويين (اتباع Menno) والصاحبين - لأن رفض حمل السلاح وتأدية اليمين أمران يحرمان المرء من أهلية تولي الوظائف العامة . فوق ذلك ، كانت الطوائف المعمدانية تطلق وترعى عداء حاداً ازاء نمط الحياة الارستقراطي ؛ وكان ذلك ، في نظر بعضها كما في نظر الكالفينيين ، نتيجة تحريم عبادة المخلوق ، وفي نظر بعضها الآخر ، نتيجة المبادئ اللاسياسية أو المعادية للسياسة التي أشرنا إليها . إن المنهج الواعي والهاديء في السلوك المعمداني يتلخص إذن بالتشديد قدر الممكن على اختيار المهن غير السياسية .

وفي الوقت ذاته ، كانت الأهمية الهائلة ، التي يوليها المذهب المعمداني في الخلاص ، إلى رقابة الضمير كإلهام رباني للفرد ، تطبع سلوكهم المهني بميل حاسم إلى تطوير بعض الوجوه التي تمس روح الرأسمالية . لنحتفظ بملاحظاتنا لما بعد ، حيث سندرس هذه المسألة عن قرب أكثر ، ولكن في حدود ما يكون ذلك ممكناً ، من غير مناقشة مجمل الأخلاق السياسية والاجتماعية عند النسكية البروتستانتية . استباقاً للأمور حول هذه النقطة ، سنرى أن الشكل الخصوصي الذي كانت تتخذه هذه النسكية الدنيوية لدى المعمدانيين ، ولا سيما الصاحبين⁽¹⁸⁸⁾ ، يتجلى - في البداية حسب حكم شائع في القرن السابع عشر - في التأكيد العملي على هذا المبدأ في «الأخلاق» الرأسمالية ، الذي يصاغ عادة كما يلي: الاستقامة هي أفضل طريقة في التعامل⁽¹⁸⁹⁾ . إنه المبدأ الذي وجد التعبير الكلاسيكي عنه في كتيب فرانكلين الأنف الذكر . بإمكاننا من الآن فصاعداً أن نفترض ، في المقابل ، أن تأثير الكالفينية كان يمارس كثيراً في اتجاه تحرير الطاقة ، بغرض الكسب الخاص . لأنه رغم الشرعية الشكلية في وضع المصطفى الشخصي ، فإنه يمكن على الأغلب تطبيق كلمة غوته ، في الواقع ، بكثير من الصحة على الكالفينيين : «من يتصرف فعلاً هو دوماً عديم الذمة ، أما الذي يتأمل وحيداً فهو ذو ضمير»⁽¹⁹⁰⁾ .

عنصر إضافي آخر ، غنصر مهم ساعد في تعزيز النسكية الدنيوية لدى الطوائف المعمدانية ، ولا يمكننا مناقشته بكل مدلولاته إلا في سياق آخر . نستبق مع ذلك ببعض الملاحظات ، بهدف ، تعليل نسق التقديم الذي اخترناه . ذلك أننا ، عمداً ، لم نتخذ نقطة انطلاق لنا المؤسسات

الاجتماعية لدى الكنائس البروتستانتية القديمة لا يديرها الأخلاقي وبسببها حاصي الانتظام و
الأهمية الكبيرة. بعد فقد مصداق من تأثيرات السي بداعي تندي بسكي على منسوب
لافراد و لأن هذا اتوجه من المسألة كان حتى بعد الوقت الأخير اهتماما شديدا ، وإن من
بعيد ، فحسب ، بل لأن نظام الكنيسة أيضا لا يؤثر دوما في نفس الانحاء ، فالرقابة البروتستانتية
المنسجمة على حياة لا تسيطر على معنى العكس مماثلة "كمنعبد عبد الكنائس الكاثوليكية
عائنه ويعمل ذلك يتجلى في يتعارض بغير قولي المرد مع بحثه عن الخلاص بحثا بسببها
منهجيا وهذا ما حصل فعلا في بعض الحالات

بإمكان التنظيم المزمع ان يندفع ان يرمي نحو الصداقات وليس بطور روح الماسالي
وعلى الأقل لا يستطيع ، وحيد ، القيام بذلك بحيث كان يعمل بطريقة منهجية بوليسيه كاد
يحدث شيئا في عملية انتموه. هذه إن تأثير مماثلا حجم على تنظيم كهنوتي بسببها ، حين يكون
هذا التنظيم رتب فانه بوليسيه مستعدة ، وهو بكل نوع من الاكراه في بعض نواحي السنوات
الحارجية "كرد" لا سم قول أن بخصف ، "المسألة" اندماج اندائية في السنوك المنهجية
في نفس قول هذه البعثة ينبغي ان يدعى في حياض الاختلافات "تغيير" بين تأثيرات الرقابة
الإخلاقيه منهجية في مدارسها الكنائس "عائنه" وتأثيرات الرقابة الاخلاقيه لدى الطوائف ،
فهذه اثره الثانية تقوم على الخصوع الهوي ان يكون الحركة المعمدية قد قامت بسببها
منهجية وطوبى كثر مما "فقد" كائنات "فقد" ما سم يكن أقل صاء في تقرير السببها مما كان
عليه بدخول محتلفه صعد الأمر الواقع الذي أدى إلى سوء تجميعات طوعيه¹⁹ عند
الاجتماعات الكاثوليكية والبروتستانتية

لقد حاور العرض الموضح السابق أن يبين القواعد الدينية التي تقوم على التكرار بطهريه عن
نفسه ، وعلى بعد ذلك ان يبحث عن تحديد ذلك في الحياة الاقتصادية ورغم كم
الاجتماعات "تفصيلية" والنوع الذي يميز هذه الحركات السببها باسكال سي اعجاب ، فإن مختلف
هذه الوجود هي ذات حضور و"كثير" فيها "تغيير" بخلافه فكون يكون بها تركز على مفهوم
و"خلاص" أو العمة الابدية وهو مفهوم مشترك بين كل هذه الطوائف وهو ما يمكن اعتباره عاملا
يفصل الإنسان عن الناحية "العينية" وعم الحياة الدنيا معا²⁰ مع ان مسائل حرج هذا الهدف
تختلف بين منهجية "حر" عن هذه سببها لا يمكن صحتها وتأييدها في نفس محلي ولا "المرح
انفسى" الذي يوقعه "الاعتراف" ولا بالأعمال الصالحة بل من خلال سبب حفظ حبه من
السنوك فحسب مختلف خلاصا وصفا عن طريقه حياة "الإسبا" الطبيعي

د. المرد مدفوع ذلك إلى ان يراقب بشكل منهجي خلاصه الخاص في سنوكه الخاص الذي
يسمى "مسألة" بالنسبة "يسمى" مثلا هذا "سنوك" السببها ، كما يد "عقد" الوجود كنه سببها
عقلايا يرمي إلى "انته" وبسبب هذه السببها بد "مسألة" ريكها "الحب" المزمع
على من يريد التمسك من خلاصه ان حياة القديس في حدود مبادئها عم "الحياة" "الطبيعية" لا
تخاف "بد" داخل التجمعات الرهبانية خارج العالم وهذا هو مفهوم بل دخل هذا العالم

ومؤسساته وأنظمتها. هذه العقلنة للسلوك في الحياة الدنيا، مع أخذ الحياة الآخرة بالاعتبار هي نتيجة التصور الذي وضعته البروتستانتية عن المهنة كاستجابة لنداء داخلي رباني.

سبق، بالتأكيد، أن رأينا النسكية المسيحية، بعد أن غادرت العالم نحو العزلة، وهي تحكم هذا العالم الذي تخلت عنه، إنطلاقاً من الأديرة، وبواسطة الكنيسة. غير أنها، على العموم، تركت الحياة اليومية الدنيوية طبيعية وعفوية. وبعد أن أوصدت وراءها باب الدير، ها هي الآن تنتشر على صعيد السوق وتعمل على إشباع روتين الوجود بطريقتها ومنهجها صانعة من ذلك حياة عقلانية، في هذا العالم الدنيوي وليس أبداً من أجل هذا العالم. ما هي النتيجة؟ هذا ما سنحاول تبيانها في العرض اللاحق.

هوامش الفصل الثاني

القسم الأول

(1) لن نتناول الزونغلية zwinglianisme تناولاً منفصلاً، لأن نجمها قد كبا بعد فترة قصيرة من النفوذ السياسي. أما الحركة الأرمينية، التي يتميز معتقدها برفض مذهب الجبرية في صيغته الصارمة، والذي يرفض «الزهد الزمني»، فلم تشكل في طائفة إلا في هولندا والولايات المتحدة. وهي لا تمثل بالنسبة لنا أية أهمية في هذا الفصل، هذا إذا لم نقل، بشكل سلبي، إنها كانت ديانة التجار النبلاء في هولندا (انظر لاحقاً). تذكر أصول عقيدتها بما يقابلها عند الكنيسة الانكليكانية وعند معظم الطوائف الميثودية. كان موقفها، الموالي لسيادة الدولة، حتى في الشؤون المتعلقة بالكنيسة، موقفاً مشتركاً بين كافة السلطات ذات المصلحة السياسية الصرف: برلمان انكلترا، اليزابيت، المجامع العامة الهولندية وسلطة Oldenbarnevelt.

(2) حول تطور فكرة الطهرية انظر خاصة: «دراسات وتأملات في الرفض الكبير» Sanford Studies and reflections of the great rebellion, pp. 65. نستخدم دائماً هذه العبارة بالمعنى المستخدم، في اللغة الشعبية، في القرن السابع عشر، حيث تعني الحركات الدينية في ألمانيا وانكلترا التي تحولت نحو النسكية - أيّاً كان تنظيم الكنيسة والمعتقد شاملاً - إذن «مستقلين»، معمدانيين وصاحبين ومينونيين وابرشانيين.

(3) لقد أنكر هذا الوجه بحق في نقاش هذه المسائل. وقد كان سومبارت تحديداً، وبرنتانو أيضاً، يذكران بشكل دائم كتابات منتحلي الأخلاقيات (التي عرفوها، في معظم الأحيان، عن طريقي) كما لو كان ذلك بمثابة قوانين سلوك، من دون التساؤل أبداً عن الأخلاق التي تتبناها، بطريقة بسلوكولوجية فعالة، نعمة الخلاص.

(4) هل نحتاج إلى الإشارة إلى أن هذا العرض الموجز لا يطمح أبداً إلى «الأصالة» بفعل نشوئه على أرض المعتقد، ولأنه يستند بشكل ثابت إلى صياغات مؤرخي المعتقدات والكنائس؟ لقد سعيت بنفسني، ببساطة، لتعميق مصادر تاريخ الحركة الإصلاحية، ما أمكنني السعي إلى ذلك. غير أنه من قبيل الاعتداد تجاهل أعمال اللاهوتيين المتناسكة والمؤثرة والمتابعة على امتداد عقود عديدة، بديلاً عن

الامتداد بها وقد لا يدرك من حل فهم المصادر. عني ان من ألا تكون هذه العجالة الصرو. به
 هي هذه الجدة من السامي إلى وضع صيداع غير دقيقه. ان كون قد عرف على الألف كتب انجس
 خطاه فادحة جدا يخص الزود. ه الدين عبد القدير اللاهوتيه ام مأثورا بدهم. فاد السيه
 والجديده الوحيد مناسب اليهم يكس في هذه الاطلاق التي بسببه. والتي يعني عديده اعميه. بعضها
 حرمه في بصره كالطيمه المملايه في السكويه والمندره. التي محله في الحياه الحديثه غير +
 بالطبع لا نهم المواقف اللاهوتيه نفس المشوى
 من ا. طوب هذه انفرسه جري سوا. ه التوجه الوجه الموسيويحي عيوما بطريقه صحيحه في
 الكتب التي سبو ذكره بونه E. T. Deutsch وهو الذي عصف. بشارير انموصوعه عيه. ايفاده
 إلى ما مضيه جد انصافه. Gerhard und Melancthon. در صاف حيديه عديده نمويه
 تكبير. لأبب عمو "شهره. س. يذکر کاه الكتب التي يستعملها. بن ع. انني صناعه جري +
 الصوره التي ربحه عيه ملاحظات. أو التي شغلي فيها بطريقه غير مباشره. + صاف. بعض الام
 بونه فداي جري بيز. وحيث انظر المروضه هافيه مهم. ان الاعتمادات غير الكافيه
 حصصه بيمكتب. "الاصليه. حمو. تصانو صناعه إلى. ه بوف في برين من م. جميع اسيه
 ودراسه. على. = الاسعد. لاجا. قصوره. ه. ما يطبق على. Baxter, Voei
 Wesley, Tyndal. كاه سوي غير. مبروه. المعده. و. تصحيين. وكثيرين غيرهم م.
 الدين ينمو إلى المرحله الاولى صوره. و. لا. +. حد. مساوهم في. لاجه المرح. ان النحر. في
 بيمكتب. الا. كتيبه. و. "امير. كيه. يبه. هي. تير. من. الدولار. ام. لا. ينص. عيه. دراسه. مصنفه
 وبمكت. ه. سعي. حيد. "مصر. م. جيف. في. العري. حوج. التالي. على. ه. غير. متوافر. في. الدول
 وقد. و. ه. د. امير. كيه. ع. ه. بعض. الدول. ميل. إلى. التهل. من. مصافهم. الحاضه. والمصنفه. ه.
 ان. صيد. من. المكتبات. في. الولايات. الموحده. لا. يرو. إلا. سميل. من. لاجه. جديده. في. ه. المصنف. +
 و. صيد. لا. يرو. بس. من. ذلك. ه. ه. هي. حيره. خاصه. سميل. العام. إلى. والفريه. أي. تصنيه. هي
 مستهدف. ديره. الحره. لأمير. كيه. انميل. الذي. م. سانه. أن. بسيد. ع. في. الطبعه. عديده. ه.
 الأمه. وأ. بغير. به. وكذا. بعض. كير. من. الموسسار. الاصليه. في. ه. البلد. وبذلك. اقتصر. فهم
 على. القيم. ب. م. إلى. بعض. الم. من. الا. بوزكيه. ع. الطوانه. في. الأرماد
 ه. هو. كالفان. الكاليفيه. و. صافه. إلى. انمولف. تريسي. اندي. وصفه. Kampschulte. يعني. بعد
 Beck Marks. في. كتيبه. Cl. Harty. كاه. مصدر. المعلومات. ريز. Campbell. في. كتابه. م.
 ب. والظهر. يرو. في. هوند. مخلص. وامير. كيه. يبه. صيد. دانجا. و. ك. كتيبه. حاليه. م. الاحكام
 المصنفه. م. م. هيس. عمر. م. م. P. 1850. در. اصناف. م. حود. كالفر. روح. عصف. انمعدن
 ع. كاليفيه. م. م. مصدر. م. كاليفيه. في. هوند. اصناف. م. M. 1850. كلاليكير. الصوره. م.
 بلاد. م. حصفه. حصفه. M. 1850. م. ريج. هولنده. ه. هولنده. و. باير. كاه. 1846. م.
 هوند. حديثه. الحرب. القاطني. المحدثي. بمتوره. في. كتيبه. البلاد. المصنفه. 1846. م. صاف
 إلى. حصف. 1846. ه. ه. سنوات. مع. جلا. اللاهوت. البروسانيه. 1847. م. رخصه. م.
 1846. كاليفيه. الحره. 1844. م. خط. م. 1846. م. تاريخ. الاجتماع. وانيسامي. في
 جمهوريه. مستردام. 1846. م. وكتب. 1846. م. الكتيبه. الهولنديه. 1846. م.

وعن فرنسا، إضافة إلى Polenz، انظر الآن Baird: «نشأة الهوغنوت». وعن انكلترا، إضافة إلى Carlyle، انظر Macouly، Masson، و Rauke، last but not least، وبشكل خاص، مختلف المؤلفات الحديثة التي وضعها Gardiner و Firth. وانظر أيضاً كتاب تايلور: «نظرة ماضوية للحياة الدينية في انكلترا» 1954 «الكنيسة الانكليزية الثورية»: Weingarten مقالة حول الأخلاقيات الانكليزية نشرها Troeltsch، وبحثاً رائعاً وضعه Berustein، ونشرة في «تاريخ الاشتراكيات» شتوتغارت، 1895، ص 50 وما يليها. أما قائمة المراجع المهمة (أكثر من 7000 كتاب) فهي موجودة في Dexter، «الأبرشانيات في القرون الثلاثة الماضية» (وفيه بحث من بين بحوث عديدة، عن تنظيم الكنائس). هذا الكتاب أفضل مما كتبه Price «تاريخ الرافضين»، ومما كتبه Skeats وآخرون. وعن اسكتلندا انظر: «الكنيسة الاسكتلندية» (1844) Sack والكتابة الأدبية حول Knox. أما المستعمرات الأميركية فاقراً حولها: «الانكليز في أميركا» لمؤلفه Doyle إضافة إلى «جمهورية الطهريين» لمؤلفه: Daniel Wait Howe. «الحجاج الأوائل في انكلترا الجديدة وأسلانهم الطهريون» لمؤلفه: J. Brown. إضافة إلى مراجع أخرى سنذكرها لاحقاً.

إن العرض التالي مدين بشكل خاص، وفيما يتعلق بالفوارق العقيدية، إلى سلسلة المحاضرات التي سبقت الإشارة إليها والتي وضعها Schnecken burger. إن كتاب Ritschl الأساسي: «التعاليم المسيحية حول التبرير والمصالحة» مذكور استناداً إلى الطبعة الثالثة، إضافة إلى ما ينطوي عليه من خليط من المنهج التاريخي والأحكام التقويمية، هذا الكتاب يوضح السمات المميزة لمؤلف لا يوصل دوماً إلى القارئ اليقين التام بموضوعيته، وذلك بالرغم من نفاذ فكره. وهكذا فإنني غالباً ما أشك بصحة وجهة نظره حول النقاط التي يختلف فيها مع Schnecken burger، ومع ذلك فإنني لا أتوصل إلى موقف جازم. وفي المقابل، إن ما ينعته باللوثري من بين العديد من الأفكار والمشاعر الدينية، حتى عند لوثر نفسه، يبدو مطابقاً لأحكام تقويمية: وهذا ما له، في نظر Ritschl، قيمة دائمة في اللوثرية. هذه هي اللوثرية كما ينبغي أن تكون (حسب Ritschl) لا اللوثرية التي كانت. ولا نعتقد أنه كان علينا أن نشير إلى كافة الحالات التي استعملنا فيها مؤلفات Karl Müller و Seeberg وآخرين. وإذا أثقلت على القارئ، في الأقسام التالية، بسيل من الملاحظات، فذلك لأنه يبدو ضرورياً في نظري إعطاء القارئ غير المتمرس في اللاهوت امكانية القيام بأول اختبار للأفكار المعروضة في هذه الدراسة، بمساعدة اشارات توفرها وجهات نظر متعلقة بها.

(6) في البحث التالي، لن نهتم اهتماماً خاصاً بالمصدر، بأسلاف الحركات النسكية وتاريخها. وذلك أننا، على العكس، نعتبر أن معتقدهم قد وصل إليهم في ذروة تفتحهم.

(7) نقول، في البداية، عمداً إن آراء كالفن الشخصية ليست هي التي ندرسها في هذا العرض المختصر، بل الكالفينية في شكلها الذي ظهرت فيه حوالى نهاية القرن السادس عشر وخلال القرن السابع عشر على امتداد الأراضي التي كانت سائدة فيها، والتي كانت مسرحاً لأكثر أشكال الثقافة الرأسمالية تطوراً. إننا نتجاوز الآن ألمانيا بصمت لأن الكالفينية لم تظهر فيها بمجالات كبيرة. ومن نافل القول إن «اللوثري» ليس أبداً مرادفاً للكالفيني.

(8) إن البيان المشترك الصادر عن جامعة كامبريدج، وعن اسقف كانتربري حول المادة 17 من الديانة الانكليكانية لم يصدق من جانب الملكة. وعلى خلاف النسخة الأصلية كانت هذه المادة، المسماة

مادة Ambeth عام ١995 تقدم بحثاً وعود جريه في المواد الإلهي. وكان البصيرين بحدوث كار
عبد المآله جريه الموت الإلهي الواسعه. ولا مكتوب، على حرز المحقق والمحقق بانيسيم
بالهلاك الإلهي.

- 9) و 10) هراف Wusimstet بند ٢٧. هذه البصير الكاثوليكيه دكر مسد الي Karl
Milt. Die Bekenntnisschriften der reformierten kirche. دارر علان Savoy و ١٩٩٥
Hauserd knollgs (١٩٩٥) حوب المدينه عند الهعندور انظر Polenz ص ٩٤5
١) حوب لاهور ميتون انظر بحث Eibach في ١٩79 Théologische Studien und Kritiken
بحث Macaulay الذي وضع بنسبه راجعه Sumner كتاب العقيدة المسيحيه المتكف عام
1823، هو حب سطحي. ويريد من تصحيح الانكليزيه نقل الاجر، اليه من كتاب Masson
وهو مؤلف كثير التبسيط. ريداً لتقريبه عبره ميتون يقدم Sturm الذي يفسد إلى عامه
Millon مريعا عن مذهب جريه في صهيته ذات الأمر الإلهي المردوج. يفسد بعد ذلك في مراحه
البيحوجه إلى مسيحيه طره من المتكفر. صبح حدود جريه مدرسه به Sebastian Frenk
ينقل استقلالينه لانه ميود العصر عبره ان ميلشود كان يسار ايجابا وعشما في حين قال ان
بطيخته دوح ناديه يسر ميتون دظهوره. ويسمى قصاصين بيد. إلا فيما يتسبب بالتكظيم
والفعلانيه عحيه الدينيه. وذلك مسجاس مع الا ادا الانبياء. عند ما يشكل ارت الكاثوليكيه الحائد
في مراحه عتيده، ومن المتكفر هو حب، حب، حب، فم انك اناب صهيديه وكلاهما بقي حب.
استا نقي ما يتغير ان به من جريه أطوار
(12) هذا هو نفس المنطق السهري من «De servo arbitrio».

lic es fidei summus gradus credere Deum esse elementum qui tam paucos salva
iustum qui sua Voluntate nos damnabiles facit

- 3) في انجمله كان كل من نور دالاند بعد بوله مردوج. انظر ملاحظات Ritschl «تاريخ العقوده»
وقادت كوستنر «تاريخ حركه الي والاحسان» مراحه. الاب انظر طب الصالح اندي نكسب عرب
بوسطه العهد الجديد والذي يهيم غير الختب لأول المنعمه بدموسيه مسيحيه. ومن حجه
جري. و. هذه موصيه لانه الذي يفسر قطاعه يسمى الذي يظهر في نظر نور هو انه العهد
الجديد لأنه يعطي نفسه من المتكفر حوب مسائل المار به المحبه كذا فاكه غير مجديه وحظه.
في الصفات. يخلق كائن مكره البسطة الربانيه التي تسامى عن المحبه. وسحر يقال، سم يكر ممك
لاحتفاظ بهد الفكره خلال مجري نظر الكاثوليكيه علو. مسبق غير الاب اندي. كتابه
عهد الجديد يسر هو الذي حل محله بن ديه بهوه Jehovah من العهد القديم
4) المسبه حاسيني فارب مع Schelbe وعقيدة الكيسه لإصلاحه البروتستانيه، ١897 Halle
وحوب اللاهوت الكاثوليكي عديم. انه Heppه وعقيدة الكيسه لانكليزيه الإصلاحيه،
5) موصوص عهد الإصلاح مجند 77 ص 86 وما بينها
6) بحث هو محدد على بحث علاه عن المذهب الكاثوليكي حب الحل نفسه مريدي في
Floodbeck «اللاهوت العيني» chap 1 De predestinatione. ١٩٩٦
ويحتج به جبر ممكنه بطريقه وحده حب. De Deo. إليه هو سيد. بندا د أهم

الأسس المقدسة في الجبرية هي أول رسالة تقوية إلى الأفيزيين . لسنا أبداً بحاجة إلى أن نحلل هنا المحاولات المختلفة واللامنطقية الهادفة إلى دمج الجبرية والعناية الإلهية، من جهة، مع مسؤولية الفرد وإلحاده، ومن جهة أخرى، بهدف إنقاذ الفرد. إن بدايات هذه العقيدة موجودة أصلاً لدى القديس أوغسطينوس .

(17) «إن إيمان المجتمعات المحلية بالله لا يكون من خلال المؤسسات أو الكنائس أو التنظيمات، بل هو يوجد في القلب، في أسرار الخلوة»: هذا هو الشكل الذي يطرح فيه Dowden المسألة الأساسية في كتابه الجيد «الطهريون والانكليكيون» (ص 234). هذه العزلة الروحية العميقة التي يفرق فيها الفرد تعاود الظهور عند الجانسينيين الذين يعتقدون أيضاً بالجبرية .

(18) أنظر : Olevian: De substantia foederis gratuiti inter deum et electos. (1585), p. 222.

(19) «يقال إن الله بعث ابنه ليخلص الجنس البشري ، ولكن هدفه لم يكن كذلك : فهو لم يكن يريد أن ينقذ من السقوط غير عدد قليل من الناس [. . .] وأقول لكم إن الله لم يمت إلا في سبيل المصطفين» (عظة وجهها Broek). إن شرح تأمل المسيح هو أيضاً مشوش في اعترافات Hanserd Knollys . ومن المسلم به في كل مكان أن الله لم يكن بحاجة أبداً إلى استخدام هذه الوسيلة .

(20) [عبارة منسوبة إلى Schiller] . حول هذه العملية انظر دراساتي الأخرى : «الأخلاق الاقتصادية في أديان العالم». بالنسبة إلى أخلاقيات مصر وبابل التي نسبت إليه عن قرب ، فإن الوضع الخاص بالأخلاق العبرية القديمة وتطوره منذ عصر الأنبياء ، يستندان كلياً ، وهذا ما أسعى إلى تفسيره في هذه الدراسات ، إلى واقع أساسي يقوم على رفض السحر السري كوسيلة للخلاص .

(21) وكذلك ، حسب المعتقد المنطقي ، لم تكن العمادة الزامية إلا بمقتضى قوانين وضعية ، غير أنها لم تكن ضرورية من أجل الخلاص . لهذا السبب يمكن للمستقلين الانكليز والاييرلنديين والطهريين المتشددين ، أن يدافعوا عن المبدأ القائل بأن أطفال أولئك الذين لا شك بكونهم محكومين بالهلاك الأبدي (السكراري على سبيل المثال) لا يجوز أبداً أن يُعمّدوا . إن سينودس أيدم Edam المنعقد عام 1586 (مادة، 32، I) أمر بالآلاً تجري عمادة اليافع الراغب في العمادة، الذي لم ينضج بعد لهذه العملية إلا إذا كان سلوكه خالياً من أي عيب، وإذا ما حافظ على هذه الرغبة .

(22) هذا الموقف السلبي إزاء ثقافة الحواس هو بالضبط ، وهو ما بيّنه دويدن (م . ن) ، عنصر أساسي من الطهرية .

(23) إن عبارة «الفردانية» تشمل أكثر المعاني تباعداً مما يمكن تصوره . والاشارات التالية توضح ، على ما نأمل ، ما أعنيه بذلك . إذا أخذنا الكلمة بمعنى ما نقول إن اللوثرية كانت «فردانية» لأنها لم تكن تعرف تنظيمًا نسكيًا للحياة . الكلمة مستخدمة في معنى مختلف تماماً ، مثلاً ، عند Dietrich Schäfer ، حين يسمي العصر الوسيط عصر «الفردانية المعلن» ، لأن العوامل اللاعقلانية التي كانت تؤثر في الأحداث الهامة ترتدي ، في نظر المؤرخ ، مدلولاً لم تعد تمتلكه اليوم . لا شك أنه محق في ذلك ، غير أن الذين يتعرض لهم ربما يقعون في نفس الحالة ، لأنهم يعنون بكلمة «فردية» وبكلمة «فردانية» شيئاً مختلفاً تمام الاختلاف . إن صياغات Jacob Burckhardt العبقريّة هي صياغات تم تخطيطها جزئياً اليوم ، كما أن تحليلاً جذرياً لهذه المفاهيم ، من وجهة النظر التاريخية ، يغدو اليوم ، مرة أخرى ، ثميناً جداً بالنسبة للعلم . وعلى النقيض من ذلك طبعاً ، تقع «التعريفات» التي تستخدم

معمدانياً منضبطاً، فلم تكن تعنيه الفوارق القائمة بين الطوائف.

(31) فيما يتعلق بميزة الشراكة في المسيحية اللوثرية، يبدو من المؤكد الرجوع إلى الفكرة، التي لا شك بأهميتها، والقائلة بأن الشرط الضروري لخلاص النفس هو أن يكون المرء مقبولاً في طائفة، وذلك وفقاً للأوامر الإلهية، وهي الفكرة الناجمة عن الضرورة الكالفينية القائلة «بالإندماج في جسد المسيح» (Calvin. Institution christiana، III، II، 10). غير أن محور المسألة، من وجهة نظرنا الخاصة، قد أزيح من مكانه. إن من شأن هذا المبدأ الاعتقادي أن يتطور أيضاً في كنيسة ذات طبيعة مؤسسية تحديداً. وهذا ما حصل فعلاً كما هو معلوم. إلا أنه لم يجد، في ذاته، هذه القوة البسيكولوجية التي يمكن أن تدفع مثل هذه الطوائف إلى الظهور وأن تنفخ فيها هذا النشاط الذي تتمتع به الكالفينية. إن الميل إلى تشكيل طوائف يتجلى حتى خلال «الحياة الدنيا» خارج تنظيم الكنيسة الذي أمر به الله. وحقيقة كون المسيحي يعتقد باثبات نعمة خلاصه من خلال العمل هي أمر محدّد؛ إن الارتعاب بشدة من عبادة المخلوق، ومن الارتباط الشخصي بكائنات بشرية أخرى، ينبغي أن يوجه هذه الطاقة بشكل خفي نحو حقل النشاط الموضوعي (الاشخصي). فالمسيحي الذي يبقى يلاحقه امتحان نعمة الخلاص يتصرف تبعاً للأهداف الربانية التي لا يمكن أن تكون إلا غير شخصية. كل علاقة شخصية بين الإنسان والإنسان، على الصعيد العاطفي الصرف، أي خالية من العقلانية، يمكن بسهولة أن تحاط بشكوك عبادة الجسد، من جانب الأخلاق الطهرية، وكذلك من جانب كل أخلاق نسكية. فعلى سبيل المثال أليس الاحتراس التالي واضحاً بما فيه الكفاية؟ إنه أمر غريب وغير مناسب التصرف الذي يدفع بمخلوق عقلائي إلى أن يحب أحداً أكثر مما يسمح لنا العقل به. «تحقق عقول الرجال عادة من محبتهم لله» [Baxter، «الدليل المسيحي»، ص 253]. إننا نجد مثل هذه الحجج في أكثر من مكان. ثمة فكرة ما تحمّس الكالفيني. وهي الفكرة القائلة بأن الله، في خلقه العالم، بما في ذلك النظام الاجتماعي، كان عليه موضوعياً أن يتصور وسائل تمجيده، وإنه لم يكن يريد الخليفة لذاتها، بل أراد تناسق المخلوق خاضعاً لإرادته. لهذا السبب فإن طاقات المصطفى الحيوية، محررة بمذهب الجبرية، تتحول إلى جهود من أجل عقلنة العالم. إن الفكرة القائلة بأن الثروة العامة ينبغي أن تكون مفضّلة على كل ثروة شخصية أو خاصة، هي فكرة على قلة ما فيها من جدّة، متأتية، في نظر الطهري، من رفض عبادة المخلوق. وعزوف الأميركيين التقليدي عن المهن التي تؤدي خدمات خاصة ربما يرتبط بهذا التقليد، وإن بطريقة غير مباشرة، بعيداً عن أسباب أخرى مهمة قائمة على أساس المشاعر الديموقراطية. وكذلك الأمر بالنسبة إلى المناعة النسبية، التي تتمتع بها شعوب ذات ماضٍ طهري، ضد الاستبداد، وبشكل عام موقف الانكليز الحر حيال كبار رجال الدولة عندهم، بالمقارنة مع ما كنا قد شهدناه، سلباً أم إيجاباً، في ألمانيا منذ عام 1878. إن عندهم، من جهة، إرادة طيبة رفيعة في أن يُعطى الإنسان العظيم ما يستحق؛ ومن جهة ثانية يرفضون أن يجعلوا منه مادة انفعال هستيري، ويرفضون الفكرة الساذجة القائلة بإمكانية الطاعة السياسية، «عرفاناً» لأي كان، انظر: Baxter, Christian, Directory، ط 2، 1678، I، ص 56. حول الطبيعة الجرمية للإيمان بالسلطة - المباحة في الكتاب بصفة غير شخصية فحسب - وحول التفاني المفرط في سبيل الناس الأكثر نبوغاً وقداًسة، وهو ما يخشى أن يشكل مجازفة بالطاعة الواجبة لله. إن النتائج السياسية التي تترتب على رفض عبادة المخلوق، والمبدأ القائل بأن الله وحده هو الذي يجب أن

(36) إن اخلاق الـ Port-Royal ، على هذا الصعيد ، هي أمر مختلف تمام الاختلاف ، مع أنها محددة بالجبرية ، وذلك بفعل ميلها الصوفي وانفصالها عن العالم ؛ بماذا يمكن أن يقال عنها كاثوليكية ، (أنظر Honigsheim ، م . ن .) .

(37) إن Hundeshagen في كتابه : «محاضرات في التاريخ الدستوري للكنيسة» (1864 ، ص 37) يمثل وجهة النظر التي استعادت مراراً منذ ذلك الحين ، والتي كانت الجبرية بموجبها معتقد اللاهوتيين لا مذهباً شعبياً . وهو ما ليس دقيقاً ، إلا إذا ماثلنا بين الشعب وبين جماهير الشرائع الدنيا الأمية ، ويبقى ، حتى مع ذلك ، ذا دلالة محدودة جداً . يقول لنا Köhler (م . ن) ، في الأربعينات من القرن التاسع عشر ، أن الجماهير (أي البرجوازية الصغيرة الهولندية) كانت متأثرة بعمق بهذا المذهب . مَنْ كان ينكر الجبرية المزدوجة كان يُعتبر هرطوقياً منبوذاً . حتى أن Köhler ذاته كان قد سئل عن تاريخ «انبعاثه» (بمعنى الجبرية) . وقد تأثر بذلك Da Costa وانفصال de kock تأثراً كبيراً . ليس كرومويل وحده الذي كان Zeller قد بين تأثير هذا المعتقد عليه بل جيشه أيضاً كان يعرف معه جيداً بماذا كانت المسألة تتعلق . وفي المقابل ، كانت القوانين الصادرة عن كل من سينودسي Dordrecht و West-minster المتعلقين بهذا الموضوع ظاهرة ذات أهمية قومية . إن أتباع كرومويل لم يعترفوا إلا بالذين يؤمنون بالجبرية ، أما باكستر ، الذي كان خصماً للوصي على العرش ، فقد قدر أن عمله كان ذا أهمية فيما يتعلق بطبيعة الأكليروس . ويغدو أمراً يستحيل تصوره ألا يكون التقويون اللوثريون وأعضاء الجمعيات السرية الانكليزية قادرين على فهم هذا المذهب . إنه هو بالتحديد الذي وحد فيما بينهم ، في عملية البحث عن تحقيق الخلاص .

ما تعنيه الجبرية ، أو ما لا تعنيه ، إذا ما ظلت مذهباً للاهوتيين ، هو ما تبينه لنا الكاثوليكية الأرثوذكسية ، التي لم تتنكر له كمذهب باطني ذي شكل غامض . المهم هو أن هذا الأخير قد رفض دوماً الفكرة القائلة أن الفرد مجبر على أن يتصرف كمصطفى وعلى أن يثبت ذلك . أنظر بالنسبة إلى المذهب الكاثوليكي A. Van Wyck : «تفسير الجبرية» (Köln 1708) . ليس لنا أن ندرس هنا ضمن أية حدود كانت تستند أفكار باسكال على الجبرية .

إن Hundeshagen الذي يكره هذا المذهب ، يبني انطباعاته استناداً إلى الظروف الألمانية ، ويستند نفوره على الرأي الاستنباطي الصرف القائل إن المذهب يؤدي بالضرورة إلى الحتمية وإلى التناقضات الداخلية . كان Zeller (م . ن) قد رفض هذا الرأي . من ناحية أخرى ليس من الممكن انكار حقيقة أن الأمور كان يمكن أن تمضي في هذا السبيل . كان كل من Wesley و Melanchthon قد تحدثا عن ذلك ، كل في زمنه . غير أن المسألة ، على كل حال ، تتعلق في المرتين بخليط من الايمان والتدين العاطفي الصرف . بالنسبة إلى المؤلفين الذين تغيب عنهم فكرة التوكيد العقلانية ، فإن نتيجة مماثلة تنجم عن جوهر المذهب .

لقد ظهرت النتائج الحتمية ذاتها في الإسلام ، ولكن لماذا؟ لأن هناك في الإسلام ما نسميه القضاء والقدر وليس الجبرية ، لأن المقصود هو المصير في الحياة الدنيا وليس الخلاص في الآخرة ، ولأن العنصر الأكثر أهمية من الناحية الأخلاقية «توكيد النفس» عند المؤمن في جبريته ، لا يلعب في النتيجة أي دور أبداً . يمكن أن ينجم عن ذلك غياب أي خوف لدى المحارب ، ولكن غياب أي استنتاج أيضاً عن عقلنة الحياة ، لأن ما ينقص هو «الثواب» الديني . أنظر : «الشرح اللاهوتي» لـ F. Ulrich ،

«القضاء والقدر في الإسلام والسيخية» 1970

في نحو جندف من عدلته جند نصيبه بمبني عمده اكسوسلا + بدو ني سور في جوهه صلا ١٥٠٠ يا تله اني برعرت فيها فكهه لاصفها لانبي مطقة علي جود ميموس فكهه رجهه جبر في كل شخصيات جبر في الصديه لانعمو لأكبر سمولا قد تصلف من في المبدف الذي برت جوده الفاجه دير كبير علي موحده سميات جده Milton بسبه فا Baxter، بر مبدفها Franklin المجر التفكير إل مخرهم من التديو الذي به المذهب بذكر د بدهه في نظم جرك تدييه ردهه في د جده د غير د صبيه انصاف ردهه علي لاني في جود وفي مقصم رحيات في كثر قد بسبب الثاني بر انصاف د

(36) هـ يص صحيح ودهه في العلاقه بسبهه به التي ذكرها Banyan في كتابه «تقدم الحاجه

(39) قبل ان يوضع منظمه الجبره جانباً كانت المسأله طيه بعد صر دني في عهد وريه لا تكبر منه في الكانسيبي إلا لأن التديو في ادهمه خلاصه بهه بر ذك الكيسه التديو كان سمده في مخر ودهه صعه موبسه الخلاصه د مدهه فيها موضوعه سماده يشعر انه بسبه يحتملها ار التقيوه في الاور التي اثاره هذه الفقيه في التديو بههه مفعه خطر بههه دده د بدهه اك. جافه دده مدهه تحيو الخلاصه بسب جدر غير دياهه جده د هـ هـه في مقصم بان الخلاصه هي السبه التديو اليانيه وغيرهه وهي كاله في اساس التديوات انسيكونوجيه داب نظيه التديو

(40) هذه الفكه موجوده بعداب صعهه في الرساله الموحده إلى Hucer Corpus Reformatorum

XXIX p. 463

جود هـ الموصرخ فار هـه جرو مع Scheftz م ر جبر ١١

4 ار عراف Westminster يجمع المصطلحين بسجود يعيب الخلاصه الاكثيه، مع د ببي يكر ساجب لاجده غير عدييه ومع د الصرخ صده السو يسعي أر بدهه مدي الحياه غير د المصطلحي د نه ببي ان يماز طوله فل أن يبع حده العقيه التي يسعه ليهه رجههه بأنه هام بواجبه، وهو ما لا يمكن أن يخلو منه مومن حقيقي

(47) دده الكانسيو عقمي بجر في الإيمان و سحر. داله عمد ماله في انطوسه عدييه من

غير ان يده إلا طريقه ترجمه جدي في دده المعه أنظر حص مفطخ من Heppa

Dogmank der angelischen reformierten kirche. p 425 يسك كالم دده وكني من

النجاح د تكون الاعمال علامه على عمل الله مع أنه يصرف كما يصرفه نوث صره

عرجان (inst christi T 2. 37 38) د العيل المعني إل إثبات الإتيان بالاعمال وهو الذي

يجر السكيه يرافو مع التجرب مده ببي يدي جدي مذهب كاله السبه إل هـه الأحج

ك بالسه الم رور داله مده المعيه والأمر المفسرهه في التي جبر الكيسه حصيه عدي د

سظام د الانصاف مده صفاه فيب مدهه علي قدم وساق مده تصلافا

لاخرهه يمكن ان يأكد من هـه الطلو في المقاطع التي ذكره leppa م ر مده من 94

195 وهو ناحيه أخرى، في الطريقه سو + فيها سيد عضه انطواك في البلاد المنصحهه مده

مديه اقنول السادس عشر السوط دلول المطبور كاله المطبور المعيه مدهه انظام

(43) على سبيل المثال Olevian : (1585), *Dé substantia fæderis gratuiti inter Deum et electos* , p. 257; و Heidegger : *Corpus theologie* , XXIV , ص ص. 87 ؛ ومقاطع أخرى من Heppe . م . ن ، 425 .

(44) انظر ، حول هذا الموضوع : ملاحظات Schneckenburger ، م . ن . ص 48 .
(45) مثلاً ، عند باكستر : يعاود الفارق بين الخطيئة المميتة والخطيئة غير المميتة الظهور ضمن معنى كاثوليكي بالمعنى الكامل . الأولى إشارة أو دليل على أن نعمة الخلاص غير موجودة أو على أنها غير حقيقية ؛ وحده اهتداء الإنسان من شأنه أن يقدم الدليل على وجود النعمة . أما الثانية فهي تتناقض مع الخلاص .

(46) وكذلك ، مع فروقات عديدة ، عند Baxter ، Bailey ، Sedgwick ، Hoornbeek . انظر في المقابل الأمثلة التي قدمها : Schneckenburger م . ن . ص 262 .

(47) إن تصور تحقيق الخلاص كصنف من الحالات الاجتماعية (التي يمكن مقارنتها مع وضع النسكيين في الكنيسة القديمة) كان تصوراً واسع الانتشار . انظر ، فيما تنظر ، في تاريخ سابق عن 1740 : Shortinghuis Het, innige christendom ، (ممنوع من جانب الجمعيات العامة) .

(48) هذا ما سنراه لاحقاً عبر مقاطع عديدة من كتاب باكستر : *Christian Directory* . هذا الأمر بالنشاط المهني كشيء يصرف عن القلق الناجم عن دونية المرء الأخلاقية يذكر بالتأويل البسيكولوجي الذي يعطيه باسكال لغريزة الكسب وللنشاط النسكي ، وهما وسيلتان تم ابتكارهما لخداع النفس بشأن الفراغ الأخلاقي . إن الإيمان بالجبرية عند باسكال والاعتقاد الراسخ بأن الخليقة تفقد قيمتها عقب الخطيئة الأصلية ، لا يؤديان إلا إلى رفض الحياة ، الدنيا وإلى طلب التأمل ، الوسيلة الوحيدة للتخلص من عبء الخطيئة ، ولبلوغ يقينية الخلاص . إننا ندين إلى الدكتور Paul Honigsheim في تفسيره المذكور (جزء من دراسة أكثر شمولاً نأمل أن تستكمل) بملاحظات ثاقبة حول التأويل الكاثوليكي الأرثوذكسي ، والتأويل الجانسيني ، المتعلقين بمفهوم الشغل . لا وجود عند الجانسينيين لأي أثر لعلاقة بين يقينية الخلاص والنشاط الديني . إن تصورهم عن الشغل يتطلب الموافقة المطلقة على الوضع الذي نكون فيه موجودين في الحياة ، والذي يعتبر مفروضاً ليس فقط من جانب النظام الاجتماعي ، كما هي الحال في الكاثوليكية ، ولكن أيضاً من قبل صوت ضميرنا . وهذا ما يعتبر أشد مما هو معروف عند اللوثريين والكاثوليك الأرثوذكس (Honigsheim م . ن . ، ص ص 139) .

(49) ينطلق Lobstein من وجهة النظر هذه في ملخصه الواضح عن Festgabe für H. Holtzmann ؛ للمقارنة مع ماسيلي . لقد أعيب عليه أنه أولى كثيراً من الأهمية ليقينية الخلاص . غير أنه ينبغي تمييز لاهوت كالفن من الكالفينية ، النظام اللاهوتي لحاجات الرعية . كل الحركات الدينية التي بلغت الجماهير متحدرة من السؤال : «كيف يمكن للمرء أن يتأكد من خلاصه؟» وقد لعب هذا السؤال كما قلنا دوراً كبيراً ليس فقط في الحالة الراهنة بل في تاريخ الديانات كله ، حتى في الهند . وفي المقابل ، هل يمكن أن يكون الأمر غير ذلك؟

(50) لا يمكن من غير شك ، انكار واقع أن هذا التصور لم يبلغ كامل نموه إلا في اللوثرية المتأخرة (Meisner ، Nicolai ، Praetorius) . حتى أنه كان موجوداً لدى Johannes Gerhard بالمعنى المحدد الذي ذكرناه . ولهذا السبب يدعي ريتشل Ritschl ، في الكتاب الخامس من «تاريخ التقوية»

٢١]، من 3، ب د حال هذا النص. في بداية البرهنة يستلزم بنا بعض الفرق الكاثوليكية أو
 حبيب منها، وهو لا يمكن (ص ١) أن مسألة بديهية الخلاص الشخصي كانت هي دية، عند يوم وعند
 بصره الكاثوليك، غير أنه كان يعتقد أن الحروب التي عرصة كل من الطرفين كانت على طرفي
 غير يسوي أي شخصي حول هذا الموضوع. كان كما بينهما يسير أن الصفحة التي أهدت
 حرية الإنسان المسيحية، حلت من جهة من الثروة المادية، والحرية يسوع الصغرى في
 الأدب المبدأ متغير، ومن جهة أخرى، عن سقو. Tauler الصوفي. وكذلك فلا النفس الميتة
 الصغرى الحرة في المذهب البورني المعنى الفرياد كان به فوضع ديه غير موزي «مادة»
 ديمور خيد لأمنية، الذي يعود إليه Kuisch ما كصعد. بعلامه برويه بالمسيح. ولكن
 أنم بيه مذهب أو. الفرياد هذا من بين حيرة في بباط انبعو الصوفي^٥ وفي المقادير يوم
 ديه يد القو (م د ص ١) «حرية المتصوف كانت بباطه تكمن في الاعتزال عن العالم» وقد
 وصف Tauler بكل جيد. وهذا ما برزني أهمية كبرى في علم العبر الذي التفتيح العمد
 الناجمة عن التأمم الديني. وقد صاب به خلال حالات الأ في فقد لاحظت فلا الس الذي يمكن
 بعده التأمل إلى الفكر الموجه نحو سبل الرمي. ديدند فقط يستبر العقل. ويقوى المدع
 ويقص مدد به الاستعداد به مع مصادره دحية. يصبح الإنسان عليه النهار أكثر اهدا ويعطي موجه
 توجيهه بديا. ويبدو كل غيرة أكثر نظاما. إذ بهما الإنسان غير يسوي ذلك يسي على القصيدة
 نفسه عمده. وإذ ما عاد إلى حياة يصبح عمله فضيلا واليهاء (fol 38, Prodigien) مري على
 في حال! وهذا ما يعود إليه «الناس الصوفي والقبول العقلاني بالسمل ٧ يعني أحبهم الآخر
 وليس العكس صحيحا إلا أن العهد الذي معه هيريه هو ٥ حاص. وهو ما لم يحصل لا صد به
 الصديقين ولا حتى عند جميع الصوفيين

51) انظر، حول هذا الموضوع المتدخل إلى فر صاب محمد عبادي، الأخلاق الاقتصادية في الأديار
 للمسيحية [أي شكل تتخذ منه صاب المعتقد في التمجيد المادي]

52) مع هذه المرحية صليت الكالفية فقط انصافا مع الكاثوليكية الرسمية. ولكني يحجم عن ذلك
 بسببه إلى الكاثوليك، ضرورة هذه المرحية. بالنسبة إلى نابوريس. صم وره التوكيد الصمبي عن
 طريق النشاط في الحياة الدني

53) انظر صفي ميل الحثال Theodore de Bèze De predestinationis doctrina et vero usu
 tractatio. lex prelectionis in nomen Pauline ad Romanos caput ٨ Raphael
 Foligno excerpta (Geneve 1582) p 2

إن هنالك صغلا نجد فيه نمو نمو الالهة الأدنى. إذ ذلك معنى بالوضع النهائي بجم
 تطهريون بديته حول هذه المسألة. فقد في المقادير التحدي. نتأق الذي وصفه Schneckenburger
 م ب. وألحد بديته. وهو لا يسير إلا إلى صعد مصدود جدا من بؤناعات، وتعود هذه السمة المظه
 بشكر دانم في الألف الطهري. وسيفر بديته هو نه موم^٥ ولكن ميفا. ع هن كب فاعد
 أو مباد^{٣١} يعوب نايل في كتابه ورعه القديس لأمنية، أما لاجار في بصر Buxet الذي يعن
 الشكل المسعد جد من التجربة يعني الموضوع بالمسيح. فمن خلال الأعمال. فعل ما سطبة
 ولا ويعده. نصنع إلى الله سم. إذ به لأنه حرم من النعمة. هذا إذ كسب عده. غير بذلك غير

الإعتراض القائل بأن الإرادة لم تكن حرة وأن الله وحده يحتفظ بسلطة منح الخلاص. (Works of the puritan Divines، IV، ص. 155) ينحصر بحث Fuller (مؤرخ الكنيسة) في السؤال الوحيد حول الدليل العملي والشاهد على الخلاص الذي يوفره السلوك. وكذلك بالنسبة إلى Howe في المقطع المذكور سابقاً. إن دراسة معمقة للكتاب المذكور من شأنها التذكير بعدد من المراجع.

ليس نادراً أن تكون كتابات ذات طابع كاثوليكي صرف قد اهتمت أو تحولت إلى الطهرية. لقد حصل ذلك، بالنسبة إلى Baxter، مع مخطوطة يسوعية. أما بالنسبة إلى مذهب كالفن، فإن هذه التصورات لم تكن جديدة كلياً. لكن يقينية الخلاص، في نظر كالفن، لا يمكن أن تتحقق بهذه الطريقة (ص 147)، وبشكل عام نرجع إلى Jean I، III، 5 وإلى مقاطع أخرى مشابهة. استباقاً نقول إن نشدان المؤمن الفعال لم يكن محصوراً بالكالفينيين. إن إعلان المبادئ الطهري، في المادة المتعلقة، بالجبرية، يتناول ثمار الإيمان بالطريقة ذاتها.

المادة 7 من الإعتراف المنشور في Baptist Church Manual : J.N. Brown، D.D. Bopt،

Philadelphie. Am. Bopt soc وكذلك، المخطوطة التقوية (ذات التأثير المعمداني) المعتمدة من قبل سينودس Haarlem عام 1649، فهي تبدأ (ص 1) بالسؤال الثاني: «بماذا يُعرف أبناء الله؟».

(54) قبل ذلك، كانت هذه الإشارات قد وضعت حول مدلول هذا التصور بالنسبة للمحتوى المادي المتعلق بالأخلاق الاجتماعية. هنا لن نهتم أبداً بالمحتوى، بل بتبرير أو تعليل الفعل الأخلاقي.

(55) إلى أي حد أمكن لهذه الفكرة أن تسهل اختراق الطهرية من قبل الروح اليهودية الموجودة في العهد القديم، المسألة بدهية.

(56) وهكذا فإن إعلان Savoy يقول عن أعضاء الأكليروس الطاهرين أنهم «قديسون بسبب رسالتهم وهم بارزون في مهنتهم وأعمالهم».

(57) انظر Charnock «مبدأ الطيبة» في كتابه: «أعمال الطهرين الربانية».

(58) إن التحول من دين لآخر، كما يقول Sedgwick، هو «النسخة المطابقة لقرار الجبرية». المصطفى مدعو أيضاً إلى الطاعة، وقد جعل قادراً على ذلك. هذا ما يعلمه Bailey. حسب الإيمان (المعمداني) لدى Hanserd knollys، فإن الذين يدعواهم الله إلى الإيمان (الإيمان الذي يتجلى في سلوكهم) هم مؤمنون أصليون وليسوا مجرد مؤمنين مؤقتين بحسب إعتراف المعمداني هنسرد كوبي.

(59) قارن، على سبيل المثال، مع إستنتاج Baxter في كتابه: «الدليل المسيحي».

(60) هكذا، مثلاً، يرفض Charnock «الفحص الذاتي» ص. 183، المذهب الكاثوليكي المتعلق بالـ Dubitatio.

(61) تتكرر هذه البرهنة باستمرار عند Hoornbeek، في «اللاهوت العملي»، مثلاً: I، ص 160: II ص 70، 72، 182.

(62) مثلاً يقول الـ Confessio Helvetica، رقم 16، بعدم صحة الخلاص الإعتباطي.

(63) قارن، بالنسبة إلى كل ما سبق مع: Schneckenburger ص 80.

(64) يفترض أن Augustin قد قال: Si non es prædestinatus fac ut proedestineris.

(65) لتتذكر كلام غوته الذي يحمل المدلول ذاته من حيث الجوهر: «كيف يمكن للمرء أن يعرف نفسه؟»

الذي، إذا صح القول، يصادر التجربة الدينية المباشرة لحسابه، لكي يجرها وراءه. ذلك أنه إنطلاقاً من ذلك نمت داخل الكنيسة، يوم كان تأثير الكنيسة على الحياة كبيراً ويوم كانت المصالح الدوغمائية أكثر عمقاً، معظم الاختلافات التي كانت نتائجها الأخلاقية ذات أهمية عملية كبيرة جداً بين سائر الديانات على الأرض. فكم كانت مصلحة العلمانيين بالذات في الدوغمائية كبيرة، في زمن الصراعات الدينية الكبرى، وذلك إذا نظرنا إليها بمقاييس اليوم. والذين يعرفون المصادر التاريخية معرفة جيدة يعلمون ذلك. ليس ممكناً أن نجد اليوم لها مثيلاً سوى التمثيل، الخرافي هو أيضاً في الأساس، الذي تضعه البروليتاريا عن «العلم»، تمثل ما يمكن أن تفعله وتبرهنه.

(68) يجيب Baxter، في كتابه: «راحة القديسين الأبدية» (مجلد، 7. ص 6) على السؤال: هل سيكون الخلاص هدفنا وغايتنا بصورة شرعية وقانونية؟ بقوله: «يكون الخلاص غير قانوني إذا ما اعتبر ثواباً على عمل نقوم به، ويكون غير ذلك إذا ما اعتبر عملاً إرتزاقياً غير شرعي وتلبية لأوامر المسيح. عندئذ أرغب في أن أكون واحداً من المرتزقة».

إن عدداً من الكالفينيين المعتبرين أرثوذكسيين يقعون في إفراط هائل من مذهب التطهر بالأعمال. حسب Bailey في كتابه «أعمال التقويين»، ص 262. تعتبر الحسنات وسيلة لتفادي العقوبة الزمنية. في حين أن لاهوتيين آخرين يطلبون من المنبذين القيام بأعمال صالحة، فربما أصبح هلاكهم الأبدى، بفضل ذلك، محمولاً أكثر؛ ومن المصطفين، لأن الله لا يعود يحبهم حينذاك من غير سبب، وهذا ما شكّل بمعنى ما ثواباً. وقد رضي الدفاع عن الدين، من جانبه [؟] ببعض التنازلات في موضوع تأثير الأعمال الصالحة بالنسبة لدرجة الخلاص. (Schneckenburger o p. cit. p. 101).

(69) من أجل إبراز الاختلافات المميزة، من الضروري الكلام هنا أيضاً بلغة مثالية، وهذا ما شكل تأويلاً تعسفياً إلى حد ما للحقيقة التاريخية. غير أنه من المستحيل بغير ذلك التوصل إلى صياغة واضحة، أخذاً بالاعتبار تعقد المواد المستخدمة. ينبغي أن يدرس على حدة إلى أي حد ليست الاختلافات التي نبرزها بوضوح قدر الممكن، سوى اختلافات نسبية. كان المذهب الرسمي الكاثوليكي يطرح، حتى في العصر الوسيط، المثال الأعلى للتطهر المنهجي للحياة التي ينظر إليها ككل. ومن البديهي أن الممارسة السائدة في الكنيسة تستهل، بوسيلتها الانتظامية الأكثر فعالية، أي الاعتراف، طريقة العيش «اللامنهجي» الذي نتحدث عنه في النص؛ وأن المناخ المتشدد الذي تعيش في ظله الكالفينية، وعزلتها المرتدة على ذاتها هما غريبان كلياً عن الكاثوليكية العلمانية في العصر الوسيط.

(70) لقد سبق أن أشرنا إلى أن الأهمية الأساسية جداً المتعلقة بهذا العامل تعاود الظهور تدريجياً في دراستنا - «الأخلاق الاقتصادية في أديان العالم».

(71) واللوثري إلى حد ما. لم يكن لوثر يريد استبعاد هذا الأثر الأخير المتبقي من السحر الطقوسي.

(72) قارن مثلاً مع Sedgwick (الترجمة الألمانية لـ Roscher). يتمتع النادم «بقاعدة حازمة» يستند إليها بالتحديد، وبناء عليها يسير حياته بمجملها وسلوكه ويغيرهما (ص 591)؛ ويعيش حسب القانون فطناً متنبهاً حذراً (ص 596). ذلك ما لا يمكن حصوله إلا بتغيير ثابت يطال الإنسان بمجمله، لأن ذلك من نتائج الجبرية (ص 852). يتجلى الندم الحقيقي دوماً في السلوك (ص 361). يكمن الاختلاف بين عمل صالح، صالح فقط أخلاقياً، وبين الأعمال الروحية، في أن هذه الأخيرة هي واقع الحياة

الفاعلة في الحياة، أرى نفسي مندهشاً من قدرة Brentano (م. ن، ص 143 وغيرها) على أن يواجهني بكد الرهبان النسكي وبحقيقة كونهم ينشدون ذلك. هذه هي النقطة الوهاجة في Exkurs الذي وضعه ضدي. إن التواصلية التي نتناولها بالنقاش هي، كما يرى الجميع، إحدى الفرضيات الأساسية في كل أطروحتي: لقد تمكنت حركة الإصلاح الديني أن تخرج الحياة المنهجية والنسكية العقلانية المسيحية من الرهينة لتضعهما في خدمة الحياة العملية في العالم الدنيوي. قارن مع البحث الذي يلي والذي بقي دون أي تغيير.

(81) وكذلك في تقارير كثيرة حول استجوابات هرطوقيين طهرين أوردها Neal في: «تاريخ الطهرين» و Crosby في: «المعمدان يون الإنكليز».

(82) اشتق Sanford، م. ن. (وكثيرون غيره قبله وبعده) من الطهرية هذا المثال الأعلى في «المحافظة». حول هذا المثال الأعلى، قارن أيضاً مع ملاحظات James Bryce حول المعهد الأميركي في المجلد الثاني من «الكومنولث الأميركي»، المثال النسكي في «الرقابة الذاتية» يجعل الطهرية تشارك أيضاً في ولادة الانضباط العسكري الحديث. (حول Maurice d'Orange كرائد في تنظيم الجيش تنظيمياً حديثاً، انظر: Roloff: (الكتاب البروتستانتي السنوي 1903) III, p. 255). إن «قوات» كرومويل المتقدمة بسرعة باتجاه العدو، مسلحة بالمسدسات في قبضاتها، لم تكن متفوقة على الفرسان بعاطفتها الجياشة، بل على العكس، ببرودة سيطرتها على ذاتها، وهذا ما جعل قادتها يحتفظون دوماً بالإمساك بزمام الأمور في أيديهم. من جهة أخرى، كان من نتائج الهجومات الحادة التي قام بها الخيالة تفتيت مجموعاتهم. انظر «جيش كرومويل».

(83) انظر بشكل خاص Windelband: «الإرادة الحرة»، ص 77 وما يليها.

(84) ولكن من غير خليط. إن التأمل، مقروناً أحياناً بالعاطفية، غالباً ما يندمج بهذه العناصر العقلانية. ولهذا السبب فإن التأمل أمر منضبط منهجياً.

(85) إستناداً إلى R. Baxter، يعتبر مذهباً كل ما يعاكس العقل الطبيعي الذي وهبه الله معياراً للفعل. ليست العواطف هي التي تنطوي على محتوى مذهب فحسب، بل كل المشاعر غير العاقلة أو غير المعتدلة، لأنها بصفتها هذه، تدمر المشهد وبصفتها مظاهر من الجسد، تحول دون أن نعزو أفعالنا ومشاعرنا إلى الله، وبالتالي تهينه. أنظر على سبيل المثال ما قيل عن الطبيعة المذنبية المتعلقة بالغضب (الدليل المسيحي 1698، ص. 285. إن Tauler مذكور في الصفحة 287) وحول طبيعة القلق المذنبية (م. ن. I، ص. 278، العمود الثاني). إذا كانت شهيتنا قائمة على أساس التزامنا بقاعدة ومقياس الأكل، فهذا ما يوسم بالعبادة (م. ن، ص 316. عمود رقم 1). في النقاشات التي تنتمي إلى هذا النسق نجد حكم سليمان مذكورة في المقام الأول، إضافة إلى كتاب De tranquillitate Animi لـ Plutarque، وكثيراً جداً كتابات العصر الوسيط النسكية، Saint Bernard و S. Bonaventure وغيرهما. إن التعارض مع: «من لا يحب الخمر والنساء والغناء...» لا يمكن أن يصاغ بشكل أكثر جذرية: إن فكرة العبادة تشمل هنا كل الملذات الحسية، في حدود ما تكون هذه غير مبررة بأسباب صحية، ففي حالة كهذه تصبح مباحة (كالرياضة منظوراً إليها ضمن هذه الحدود، وكذلك أشكال أخرى من «التسلية»). حول هذا الموضوع أنظر لاحقاً. يلاحظ أن هذه المصادر المذكورة هنا وهناك لا تحيل إلى مؤلفات دوغماتية أو تقوية، بل إلى مؤلفات تملئها الممارسة الرعوية. إنها تشكل إذن صورة ممتازة عن هذه الممارسة.

(94) أنظر أيضاً القسم التالي .

(95) Bailey : «التقوية العملية» . 149 ، Catéchisme genevois ، «علينا أن نتصرف في الحياة كما لو أنه ليس لأحد غير موسى سلطة علينا» .

(96) «يبدو القانون للكالفيين كميّار مثالي للفعل ، في حين أنه يرهق اللوثري لأن المسألة في نظره أمر لا يمكن بلوغه» . وقد وضعه اللوثريون في بداية التعاليم المسيحية بغية إيقاظ التواضع اللازم ، في حين أننا نجد عموماً في التعاليم المسيحية بعد الإنجيل . يتهم الكالفيون اللوثريين بكونهم يمارسون «إرهاباً حقيقياً على فكر الصيرورة لدى القديسين» Möhler ؛ ويعيب اللوثريون ، في المقابل ، على الكالفيين «خضوعهم العبودي للقانون» وكذلك عجزهم .

(97) أنظر «دراسات وتأملات في العصيان الكبير» ص 79 وما يليها .

(98) ينبغي ألا ينسى ، من بين هذه العناصر ، «نشيد الأناشيد» الذي تجاهله الطهريون . ولقد أثر العشق الشرقي على نمو بعض أنماط التقوى ، كما هي الحال مثلاً في تقوى S. Bernard .

(99) حول ضرورة هذه الرقابة الذاتية والسهر على النفس أنظر : عظة Charnok المذكورة سابقاً : في كتاب «أعمال الطهريين الربانية» ص 161 .

(100) معظم اللاهوتيين الأخلاقيين ينادون بذلك . وكذلك باكستر (الدليل المسيحي II ، ص 77) الذي لم يخف مخاطره .

(101) من البديهي أن المحاسبة الأخلاقية كانت مستخدمة على نطاق واسع في الأماكن الأخرى . ولكن كان ينقصها هذه الميزة التي تجعل منها الوسيلة الوحيدة لمعرفة الأمر الأبدي بالخلاص أو بالهلاك ، وعلى أساس ذلك ، لمعرفة الفائدة البسيكولوجية التي تجزي العناية والدقة في الحساب .

(102) وهو ما يشكل الفارق الحاسم عن مواقف أخرى مماثلة ظاهرياً .

(103) يفسر باكستر (Saints Everlasting Rest, Chap XII) لامرئية الله بهذه الملاحظة : كما يمكن أن نتناول عملاً مثمراً بالمراسلة مع غريب لم نكن قد رأيناه سابقاً ، كذلك يمكن ، عبر «تجارة مقدسة» أن نكسب من إله لامرئي «لؤلؤة لا تقدر بثمن» . هذه الرموز التجارية ، التي تحل محل الرموز التشريعية عند الأخلاقويين القدامى ولدى اللوثرية ، هي من خصائص الطهرية التي تترك ، في الحقيقة ، للإنسان نفسه أمر الاهتمام «بتحصيل» خلاصه الخاص . قارن في المقابل مع المقطع التالي المأخوذ من إحدى العظات : «إننا نقدر قيمة الشيء مثلما يقدره الرجل العاقل الذي يعرف قيمته ولا يغالي في تقديرها تحت أي إكراه ، ولقد قدم المسيح نفسه ، دمه وروحه من أجل إصلاح النفوس التي عرفها ولم يكن بحاجة إليها» . «قيمة الروح» في (أعمال الطهريين الإلهية . ص 313) .

(104) على النقيض من ذلك يقول لوثر نفسه : «الدموع تغلب الفعل والعذاب يسبق أي عمل» .

(105) يظهر هذا الأمر بشكل واضح جداً في تطور الأخلاق اللوثرية . حول هذا الموضوع أنظر : Hoennicke ، «دراسات في الأخلاق البروتستانتية القديمة» (Berlin 1902) ، وانظر أيضاً التقرير الغني بالتعليمات الذي كتبه E. Troeltsch ، ونشره في مجلة : Göttinger Gelehrte Anzeigen . N° 8 . (1902) . إن المذهب اللوثري والمذهب الكالفيين الأرثوذكسي القديم كانا متقاربين جداً من حيث الشكل ، غير أن الاختلاف بينهما في التوجه الديني كبير رغم كل شيء . بغية الربط بين الإيمان والأخلاقية ، كان Mélancthon يضع فكرة الندم في المقام الأول . إن الندم الناجم عن الإيمان

يعني ان يسو الإيمان بكم الأعداد المستحقة ينبغي بـ ساحة عنه وإن يظهر ان يكون هو الإيمان الحقيقي الثوري. وهو ما يكون صيغة ظهوره بـ Melanchthon من ان يمكن موعده صيغة من الكمال في النجاة والواقع ان كان يعلم في البداية - معجزة الإلهية كانت تعطى بدون جعل الإنسان مدور على تقويم لأفعاله. حيث ان الله قد منح من الله - في الجمع الإيمان بالوصايا الإلهية بدهم من حياة الدنيا هذه المرحلة ينحصر في انكسار للناسم وكذلك من الدوغماتيس الثوريين، الذين يعاقبون بعد ذلك، داعينهم ان يذهب عن الفكره "القاتلة ان الأعمال الصالحة هي ثمار الإيمان الضرورية وإن الإيمان يولد حياة جديدة ذلك يك من الخارج ان كان يعرضه الثوريون على موائيم بكم الأعمال الصالحة" يجب Melanchthon ويحييه من بعد عاميون غير من روبرت من القوم مطالبين بالعودة إلى الإيمان من يهو من مذهب وير لاصحيه إلا الجدي منه المصور الذي يرى من خلاله منطه التواء ولا سيد بمميزات العهد القديم الصاحبه بكم الرصدا العرسكل ساسي معبر الفعل الإنساني مصفها بمبدأ للعدا الأكله احميه في انساب لطبيعي غير انه لا وجود لصفه منه من بطيخ لأحميه التكبيره داله التي يديه إيمان بسمعته وبين هيمه ثم عيه هذا الإيمان الذي "نظر خلاصه" بنفي سميره سيكولوجيه مختلفه إستلزام حلوه عن الإيمان الكالفيني

مبدأ من إصطاحيه سيدل وجهه النظر الثوريه لأحميه المعلقه بالأصوات، فقد سم النجني عيه وكان يعني ان يحصل ذلك من قبل كليه الناس يعتبر كما منه محض خلاصه وعن الصبحل شكا خاصي الوصول إلى صفه بكمه بصفه منه "عشره" ذلك مهمه خلاقيه سموه بالقرود ذو حجه من عمن المدد الدعائي ذلك لا من ينفع هو الواقع يدي من شأنه ان يتبع فكره لأجبر من سموم حتى المدور السمائل يدي بوصف إليه الكتيه بعض منصف الحيره إن التويل سحري بلامر المصنعه الذي يراف مع عيمه هذا المذهب وبالنسبه للجمع بين التجدد عمن لأقل يديه وير العمداء يصح عو الأخلاقيه المسيحيه إن من بالقبول بضمويه احميه هذا التاويل بجمه في لحيفه السله بسمو من التناقص بين كمال الطبيعي وبعده الخلاله عمن من يدعج مع لإحتاج القديس على شخصيه لأحميه ذو هو صيه من مصدر الثوريه يكن اقل أحميه التدوير الكسي جعل بجمه الذي يقتصر ان اوامر الله يمكن بعينه تأثير احمه مضمونه من الدم بدم به مرتكب التحليله عد بوبته هذاينه عمن هذا الضبط بسم Melanchthon سديد مضمنا هذا النجوب الذي صمد عقيده الذي مجي في الأحميه المنصيه التي يمرى إلى الدم مريض باده ثقا وبالجرهه التي بجمه هناك كبر من الطردو جديد بصفه اللاهيه في استوك الثوري

ان اصلا مضمونه مستهدف النجوب عمن بجمه الخلاص والنوبه على خطايا مضمونه هي التي صحا مريض الخلاص بالنسبه إلى الثوري العمدى ولا سم ذلك من هرجي نظير استقاعيه من الضديس الذين يتكروا هم انفسهم بجمه خلاصهم الخاص يد على ذلك الاستدلال بالاعتراض وبهذه النظرية لا مشكلة في الوصول إلى خلاصه مضمونه من الإيمان ولا من سكيه عدلايه مختلفه بالإيمان عطى القاسوب على الفكره في سكيه مضمونه من جباب الإيمان كمال وكهم در مثالي هو ذلك، ولأنه يحسب لا بوي بجمه Biblicyatie إلى الخلاص من حريو

الأعمال، يبقى القانون مشوشاً غامضاً وذا مضمون لا منهجي. وهكذا تبقى الحياة بالنسبة إلى اللوثرين، كما يقول Troeltsch عن نظريتهم الأخلاقية، «مجموعة من الميول لا تنجح أبداً في أن تتحقق» وهم «يكتفون بتفتيت حكم خاصة ومشوشة» لا تستهدف «صياغة منهج سلوكي متماسك». وإذا ما اتبعوا في ذلك، بشكل أساسي، الطريق التي خطها لوثر نفسه، فهم يقبلون بكل الأشياء الصغيرة والكبيرة قبولاً استسلامياً. فميل الألمان الكاثب إلى «التكيف» مع الثقافات الأجنبية، والتبديل السريع في قوميتهم، كل ذلك يمكن، بمعنى ما، أن يعزى - بموازاة بعض الظروف المتعلقة بمصير الأمة السياسي - إلى هذه العملية التي تواصل تأثيرها على كل وجوه حياتنا. إن استيعاب الثقافة الذاتي يبقى ضعيفاً لأنه يبقى أساساً نوعاً من القبول السلبي بما يتم عرضه بطريقة سلطوية.

(106) حول هذه النقطة، أنظر الكتاب الطريف الذي وضعه Tholuck، *Vorgeschichte des Rationalismus*.

(107) حول التأثيرات المختلفة لمذهب الجبرية في الإسلام (أو لمزيد من الدقة لمذهب القضاء والقدر) وحول أسبابه، انظر: الشرح اللاهوتي (Heidelberg) المذكور آنفاً لمؤلفه: F. Ullrich، «القضاء والقدر في الإسلام والمسيحية» 1912. وحول مذهب القدرية عند الجانسينيين أنظر: P. Honigsheim، م. ن.

(108) أنظر لاحقاً: الطوائف البروتستانتية وروح الرأسمالية.

(109) يسمى Ritschl، «تاريخ العقائد» I، ص، 152. بالنسبة للمرحلة السابقة على Labadie (استناداً إلى أمثلة من البلاد المنخفضة فقط) لأن يميز التقويين من حيث:

- 1 - إنهم شكّلوا جمعيات سرية.
 - 2 - إنهم علّموا مذهب «تفاهة الخليقة» بطريقة معاكسة لوجهة النظر البروتستانتية فيما يتعلق بالخلاص.
 - 3 - إنهم اكتسبوا، بطريقة غير كالفينية، «ضمانة الخلاص عبر تعامل لّين مع السيد المسيح».
- هذا المعيار الأخير ليس دقيقاً، في هذه المرحلة من البداية، إلا في حالة واحدة من الحالات التي جرى تناولها. إن فكرة «غرور الخليقة» هي السليل الأصلي للروح الكالفينية. وهنا بالضبط دفعت الأمور إلى حد التخلي عن العالم الذي أزاحته عن طريق البروتستانتية الطبيعي. وأخيراً، فإن السنودس الذي انعقد في Dordrecht كان، في حدود معينة، قد أسس هو ذاته الجمعيات السرية (وخصوصاً لغايات تعليم الدين ونشره). من بين خصائص التقوية التي حلّ لها Ritschl ينبغي ملاحظة:

- 1 - الدقة التي تساوق فيها كتاب التوراة في جميع وجوه الحياة الخارجية والتي كان Gisbert Noet المحامي عنها.
- 2 - الطريقة التي تمّ فيها تناول النعمة والمصالحة مع الله، لا كهدف بذاته، بل كمجرد وسيلة للوصول إلى حياة طاهرة ونسكية كما عرفت ربما عند Lodensteijn، ولكن كما صُمّمت بخطوطها الأولى عند Mélancthon (أنظر أعلاه الحاشية رقم 105).

3 - الثمن الغالي المتعلق «بالندم» كعلامة على التجدد الحقيقي، كما علّمه لأول مرة W. Teelinck.

4 - فرض الخطر على العمادة إذا ما شارك فيها أشخاص غير متجدين (سنتحدث عن ذلك في سياق آخر) مع ما ينجم عن ذلك من تشكيل الجمعيات السرية - وهو ما يمضي إلى ما وراء الحدود المثبتة من قبل

الإنسانية في فلسفة الأنوار التي لم تمارس، بذاتها، أبداً تأثيراً عملياً كبيراً، فإن فكرة التسامح في الغرب متحدرة تاريخياً من المصادر الأساسية التالية:

- 1 - إعتبار المصلحة العامة، وهو مصدر سياسي صرف (نموذج: Guillaume d'Orange).
 - 2 - المركاتيلية (وهذا ما هو واضح مثلاً بالنسبة لأمستردام وكثير من المدن) مركانتيلية السادة والمتسلطين الذين سلّموا بالتشيع باعتباره عنصراً ثميناً في عملية إنجاز التقدم الاقتصادي.
 - 3 - ميل التقوية الكالفينية الجذري. تستبعد الجبرية بشكل أساسي أن تساعد الدولة الدين عن طريق اللاتسامح. ذلك أن إنقاذ نفس واحدة بهذه الطريقة يبدو أمراً مستحيلاً. وحده مجد الله يجيز للكنيسة أن توجه الدعوة إلى الدولة لكي تسحق الهرطقة. ولكن كلما أشير إلى أن المبشرين، وسائر الذين يشاركون في العمادة، ينتمون إلى العدد القليل من المصطفين، كلما أصبح تدخل الدولة في تسمية المبشرين وفي منح الأعباء الكهنوتية أمراً لا يمكن تحمله. لقد كانت المداخل الكنسية في الغالب أمراً يناط تحديده، من قبل السلطة، بطلاب جامعيين، ربما غير متجدين هم أنفسهم، وذلك على أساس المطالبة فقط بتكوينهم اللاهوتي. وعلى العموم، فإن كل تدخل في شؤون الطائفة، من جانب الحكام، الذي غالباً ما يحاط سلوك الواحد منهم بالشك، كان يقابل بالمرارة. كانت التقوية اللوثرية تعزز هذا الموقف محققة الأرثوذكسية العقيدية ومقوضة مبدأ *extra ecclesiam nulla salus*. كان كالفن قد حكم بأن خضوع من حلّت عليه اللعنة للرقابة الإلهية من قبل الكنيسة، هو وحده المتلائم مع مجد الله. فشهدت أنكلترا الجديدة محاولات تشكيل كنيسة من أرستقراطية قديسين مثبتين، أما المستقلون الراديكاليون فهم يرفضون كل تدخل من جانب السلطة الزمنية، وبالأحرى، من جانب سلطة ترابية معينة في اختبار الخلاص، ذلك أن هذا الاختبار ليس ممكناً إلا ضمن طوائف ذات سيادة ذاتية. أن يتطلب مجد الله من الملعونين خضوعهم هم أيضاً لنظام الكنيسة، فهذه فكرة استبدلت بالفكرة الأخرى - التي كانت موجودة منذ الأصل، والتي تأكدت شيئاً فشيئاً مع عاطفة متنامية - ومفاد هذه الفكرة الأخرى هو أن إهانة مجد الله خير من مشاطرة الملعون في العمادة. كان ذلك يؤدي حتماً إلى الإرادية، لأنه يوصل إلى كنيسة المؤمنين *Believers Church*، إلى طائفة دينية لا ينبغي أن تضم سوى المتجدين. إن المعمدانية الكالفينية، التي ينتمي إليها على سبيل المثال *Praisegod Barebone*، زعيم «برلمان القديسين» توصلت إلى استنتاجات هامة من تسلسل الأفكار هذا. لقد ناصر جيش كرومويل حرية المعتقد، ودافع برلمان «القديسين» عن عملية فصل الدين عن الدولة، وذلك لأن أعضائه كانوا تقويين أتقياء. حصل ذلك إذن لأسباب دينية إيجابية.
 - 4 - إن الطوائف المعمدانية - التي سنعاد الكلام عليها لاحقاً - تبنت منذ ظهورها، بقوة وبثبات، مبدأ قبول المتجدين فقط، رافضة بذلك كل نوع من أنواع تصور الكنيسة على أنها مؤسسة، وكل تدخل من جانب السلطة الزمنية. وهنا أيضاً يبدو أن سبباً دينياً إيجابياً هو الذي كان يولد ضرورة التسامح غير المشروط.
- إن أول من نادى بالتسامح المطلق، وبفصل الكنيسة عن الدولة، وذلك لأسباب مشابهة، ربما كان John Browne. وقد حصل ذلك قبل جيل تقريباً من المعمدانية وقبل جيلين من Roger Williams. إن أول إعلان بهذا المعنى، من جانب طائفة المؤمنين، هو، كما يبدو، قرار المعمدانين الإنكليز في أمستردام في عام 1612 أو 1613:

لا يجوز. فحمل فاسود ان يمدحهم في حديث او قصيد صميم لا
يسبح فيه ملك ويمسح بديكته وانضمه . وان وسفه عليه نصيب
مطابقه حاتم عليه دعبا خصا به الإيجاز . من حيث حدة لخره يعتقد لسانه حو
من حقوق راجه كاتب لثاقه 44 من (omission of the particula. Baptus de 614
ملاحظه اخرى بعضا ، تكفي خير معه إلى الطبيعة المعزجه بفكره المقدمه حيان والتي حوحيه
يصبح التسامح كسامح من جبهه بعيده في حساب التواضع ليس لتسامح عيني امر حو
بالحدثه ولا حاد العرب فقد ساد إلى درجه ج. يحدد إلى التواضع العليه التي ما زال نصح به
اليوم جلوه)، وحصل ذلك خلال فترات طويله في نصيب العهد في الأمير اطور بار الكبير في اسب
للقديمه ، وفي العهد العثماني في الأمير اطوره الزدييه ، وفي الأمير اطور بار الإسلاميه وح يعرف
انعام سامحها عائلا في البريه السلام عبر التسامح عمن ، خصوصا في المناظر التي كـ
خاصه بظهوره مثا هوسه ويريد من توصي السياسي والاقتصادي أو في مكتب حديده

والقديمه ظهوره في عهد كان الانسجام بيني وبينه في كل شيء. واليه واليه،
والامم طوره الاساسيه كعاصم الانسجام بينه في عهد مختلفه في الصين واليابان والهند، وانه
لا يبر، سوابه غالب لا يبر، عكس ذلك انسجام كسماح بينه في عهده خلافه من اسمايه كل شيء.
من جده في عهد فيه مختلفه منسجمه في الصمم لا يبر، كسماح منسجمه
72 بعد وصفت هذه الفكره بين تطبيقه على Teyers عبد كروميرل منسجمه المرحح منسجمه
المسيحيين رقد، في اقل اسمايه منسجمه منسجمه المرحح الدائيه

[illegible]

14- بعد سبب الكائنات الرسمية على عهد في الدول إلى "العلم المسيحي" المحصر عند الكني-
الكاثوليكية في سبب عام 1948 الفقه سماح : عند كه شخص عريته في طقوس انجيل
حاليه كان محرم بغيره بشكل مسامح لاهايا. الكهنوتي كاتب النصوص ككل حركه بهدف إلى

لأنه إذا كان الأمر كذلك، لكانت النتيجة هي أن كل شيء هو الله، وهذا هو ما ذهب إليه الفلاسفة القدماء من أن الله هو الكل. ولكن هذا لا يمكن أن يكون صحيحاً، لأننا نرى في العالم أشياء كثيرة تختلف عن الله، ولها صفات خاصة بها، ولا يمكن أن تكون هي الله نفسها. فلو كان الأمر كذلك، لكانت النتيجة هي أن كل شيء هو الله، وهذا هو ما ذهب إليه الفلاسفة القدماء من أن الله هو الكل. ولكن هذا لا يمكن أن يكون صحيحاً، لأننا نرى في العالم أشياء كثيرة تختلف عن الله، ولها صفات خاصة بها، ولا يمكن أن تكون هي الله نفسها.

عوض الأقل من غير ال خورس بموجب الحكم الثاني يعني
الحديث التي يمكن فهمها بشكل مباشر والتي لا يمكن
يبدو عطاء يتطلب من غير المدفعية المدفعية وعن العهد

مثلاً يؤسف له دون غيره. في سبيل استخدام أكثر جدية للمفاهيم الخاصة بعلم نفس الأمراض في مجال تأويل بعض الظواهر التاريخية الجماهيرية، أنظر: W. Hellpach، «سيكولوجية الهستيريا» الفصل الثاني عشر، وكذلك كتابه «العصابية الثقافية».

لست قادراً هنا على محاولة شرح الأسباب التي تركت هذا الكاتب المتعدد المواهب، في نظري، يتأثر، للأسف، ببعض نظريات Lamprecht. إن أي واحد يعرف الأدب الشائع حول هذا الموضوع معرفة أولية لا يجهل إلى أي حد كانت ملاحظات Lamprecht حول التقوية خالية من أية قيمة قياساً بالمؤلفات الأقدم منها (في المجلد VII من Deutsche Geschichte).

(116) وكذلك لدى مؤمني الـ Innige Christendom في: Schortinghuis. يعود ذلك، في تاريخ

الديانات، إلى خادم الرب في: Deutéro - Isaïe وفي المزمور XXII.

(117) وهذا ما يظهر لدى التقويين الهولنديين، وفي هذه الحالة تحت تأثير السبينوزية.

(118) Labadie و Tersteegen وغيرهما.

(119) ربما يتجلى ذلك بأكثر ما يكون من الوضوح حين يعترض (هو Spener!) على جدارة الحكومة في

مراقبة الجمعيات، إلا في حالات الفوضى والتعسف، وذلك لأن الأمر يتعلق بحق أساسي من حقوق

المسيحيين الذي تضمنه السلطة البابوية (Théologische Bedenken III, pp, 81 sqq). وهذه هي

بالضبط في جوهرها وجهة النظر الطهرية فيما يتعلق بحقيقة حقوق الفرد ومداها، تلك الحقوق الربانية

التي لا يمكن إذن استلابها. لا هذه الهرطقة، ولا تلك التي أشير إليها في غير هذا المكان من النص،

أفلفتا من Ritschl (Pietismus, II, pp. 157, 115). في المقابل، إن النقد الوضعي، (حتى لا نقول غير

المستئين) الذي تناول فيه فكرة «الحق الأساسي» هو نقد لا تاريخي، لأننا مدينون، في النهاية، في

هذه الفكرة، إلى كل ما يُعتبر اليوم، في نظر أكثر «الرجعيين» صراحة، بمثابة الحد الأدنى من الحرية

الفردية. طبعاً نحن نتفق معه حول غياب العلاقة العضوية، في الحالتين، مع وجهة نظر Spener

اللوثرية.

إن الجمعيات ذاتها التي كان Spener قد أقامها، في حقل الممارسة العملية، على الأساس النظري في

Pia desideria الشهيرة عنده، تقابل بشكل أساسي الـ Propheysings الإنكليزية التي مورست في

البداية في London Bible Classes الخاصة بـ John of Lasco (1547) لتصبح فيما بعد جزءاً من

الجردة الدائمة بالأشكال الطهرية المضطهدة باعتبارها تمرداً على سلطة الكنيسة. ومن المعروف

أخيراً أنه برر رفضه نظام الكنيسة في جنيف، بحجة أن الناطق الرسمي باسمه المسمى [berufener

Träger]، - الشعب، (المسيحيون العلمانيون) لا يشكل جزءاً من تنظيم الكنيسة اللوثرية. ومن ناحية

أخرى وفي نقاش الحرم، إن الإعراف بالأعضاء العلمانيين في مجمع الكرادلة المنتدبين من قبل

الأمير بصفته ممثلين للشعب، هو اعتراف على جانب قليل من الإيحاء اللوثري.

(120) إن اسم «التقوية» الذي ظهر في بلاد لوثرية يؤكد أن الأمر يتعلق، في رأي المعاصرين، بمشروع

منهجي مستند إلى التقوى.

(121) ينبغي الإعراف، وهذا صحيح، أنه إذا كان هذا التعليل كالفينياً على الأغلب فهو ليس كذلك

حصرياً. ونحن نجده غالباً في أكثر مقومات الكنيسة اللوثرية قدماً.

(122) بالمعنى العبري V، - 13 - 14. قارن مع Spener: Théologische Bedenker, I, p. 306.

وحول غيره: Heppe، «تاريخ التقوية في الكنيسة الإصلاحية»، وهو كتاب يبقى، إضافة إلى كتاب Ritschl الكلاسيكي، مرجعاً لا يستغنى عنه فيما يتعلق بإنكلترا وبالبلاد المنخفضة. كان Köhler قد سئل في هذه البلاد الأخيرة، خلال القرن التاسع عشر عن الوقت المحدد الذي حصل فيه تجده (حسب Die niederlandische reformierte Kirche).

(130) تم السعي إلى مقارعة تأثير مذهب لوثر التسامحي على استعادة النعمة (خصوصاً التحول المؤلف).
(131) حول ضرورة معرفة وقت تحوله الديني يوماً وساعة، باعتبار ذلك دليلاً مطلقاً على أصالته، أنظر Spener، 197، II, 6, I, p. إن الصراع ضد الخطيئة، والندم لم يكونا بالنسبة له أقل غرابة من الإرهاب الواعي الذي مارسه لوثر على Mélanchthon.

(132) بالتوازي مع ذلك كان يستخدم التأويل اللاسلطوي «للكهنة الكوني» الخاص بكل تقوية. وأحياناً كان يطلب من كل راع أن يدفع المغفرة إلى حد تأكيد أصالة الندم وهو ما اعتبره Ritschl عن حق كالفينياً من حيث المبدأ.

(133) النقاط المهمة بالنسبة لنا موجودة بسهولة في Plitt، *Zinzendorf Theologie* (3 tomes, Gotha, 1869), I, pp. 325, 345, 381, 412, 429, 433 sqq; 444, 448; II pp. 372, 381, 385, 409 sqq; III, pp. 131, 167, 176. (1900، Leipzig) الكتاب الثاني، الفصل الثالث.

(134) الحقيقة أنه اعتبر اعتراف Aubsbourg وثيقة تخص الإيمان اللوثرى - المسيحي، إعراف مروي بـ Wundbrühe، «صلصة للجروح». هذا ما قاله في مصطلحه الكريه. ذلك أن قراءته هي عقوبة فعلية، لأن انحطاط الفكر يجعل اللغة أكثر رعباً من خلاصة صمغ البطم essence de térébenthine عند F. Th. Vischer (في سجله مع الـ Christoterpe في ميونيخ).

(135) «إننا لا نعترف، ضمن أية ديانة، بأخوة الذين لم يغتسلوا بنضح دم المسيح ولم يستمروا مثابرين، بعد تحولهم الكلي، في قداسة الروح القدس. إننا لا نعترف بكنيسة المسيح الواضحة إلا حيث يدرس كلام الله في نقائه وإلا إذا جعلنا حياتنا تتلاءم معها بطهارة وكأننا أولاد الله». هذه الجملة الأخيرة مقتبسة، وهذا صحيح، من Petit Cathéchisme de Luther، غير أن لوثر، وهذا ما أشار إليه Ritschl، استخدمها جواباً على السؤال: «ما هو المطلوب حتى يكون اسم الله متطهرًا؟» في حين أنها مستخدمة هنا لرسم حدود كنيسة القديسين.

(136) أنظر Plitt، م. ن. I، ص 346. إنه أكثر حسماً للجواب، الذي ذكره هذا الأخير م. ن. I، ص 381 على السؤال: «هل الأعمال الصالحة ضرورية للخلاص؟» الجواب: «إنها ليست ضرورية وهي تضر بالحصول على الخلاص، غير أنها تصبح ضرورية عند الحصول على الخلاص لأن الذي لا يقوم بها لا يمكن إنقاذه فعلياً». هنا أيضاً، ليست الأعمال الصالحة إذن هي سبب الخلاص الفعلي، بل هي الوسيلة، الوسيلة الوحيدة، للتعرف عليه.

(137) مثلاً بواسطة هذه الصور الكاريكاتورية عن «الحرية المسيحية» التي ينتقدها Ritschl بقساوة (م. ن. III، ص 381).

(138) لا سيما بالتشديد على فكرة العقاب العادلة في مذهب الخلاص الذي جعل منه أساس طريقته في التطهر بعد أن رفضت الطوائف الأميركية محاولاته التبشيرية. على أثر ذلك وضع في المقام الأول

التمسك بالمال، حتى ويصاير المصالح الشخصية، ولكنه لا يشوه النمو الفكري، وذلك التدرج
الاجتري من المبدء الى سلكه مماثلة لسلكه النظري، التي ذات محدودية في انطاقه
391. كما جاء في المبادئ المحددة، هذا السبب من الحفا يدرج فيه Zinzendorf في رتبته كحتم
من حيث تصور الاجتماعيه يسكنو به كما فعل Lamprecht وفي المقائل حسب الاحتياج المبرر
الإقطاعية ولا شيء قد فيه سببه كثير ان فيه العاطفي يدك "بعض" في نظر وعند القسم الاجتماعي
يعبر في حركات العاطفي التي سببه العرويه يعبر الحمايه في حدود ما يمكن، عند
النفس الاجتماعي، ان يعطي حيدار، حتى سلك الفصل فهم ما يجنبه متعارض مع عقلايه، ورو
العربية بوضعه مجددا في مبادئ حائل الموضوع لا يولي الحمايه سوى السبب

441. عند ما يبيح حد سجالا Zinzendorf مع Duppe وكذلك في بيتاب ميودور 764 الصادر
بعد مود الأول. بوند موضح صيغه التوسعه فيه خلاصه القائمه كما في Bernhu
Ratschi م ر 14 ص 14

4. قارب متلامح المصطلح 69، 66 م. اممكي لا يحصل التطهر عم التبايه الاجتماعيه وعمر
الحفاظ به حتما! سر حصول في الملاحظات البريه من 1. فيا تم كتيه جده الحلاله
عومري الذي يعبر من المذهب "المواري في الخافيه" وفي حيديه
422. عار من ذكره Zinzendorf التي اوجها Platt م ب 1 ص 249

9. قارب متلامح ملاحظه Zinzendorf حول 28 33 Mue التي ورده Platt 1 ص 1
1. ايب اسما على من البره حاصر عيا فومي فرج بذلك و سخدم هذه الهه بصفه مارد
لا حطت ان الإنسان ليس مبردا في حاضره، وانه يدعي حقه الفصل من دين "بعض" فومي أع في
الأمر يديه شعوره. سكر Zinzendorf حاصه في محادثه مع John Wesley عام 143. ايكايه
حصول. تقدم خلال القاصيه لأنه يسببه بالعبه ويحدث لفظ في علاقته حاصيه من المسيح Platt
p 4. ان الضمور. يكون في "سلكيه" ان ما في بعض حيز الضمور. يكونه مجرد "سبيده" يد انه
والنصوبه بحسب عمر السلكيه والنفس الذي سيكلف في التمهيد بدين مات القاصه الأخرى. للاحقه
من Etudes de sociologie de la religion (1) وركه سجره هناك. فون م يصبو اليه الصوري فعلى
هو طبيعي مظهر خارجي من الحاصه في هذه الحياه الديه إلا أنه يور عند المظهر الخارجي
كثيره الخلاص. ويسببه عند المظهر الخارجي السمو يكونه أدلة فاعلة

444. سكر. التصبط م 7. يقتضى انه يحده حلاليه. عند بالإعبار المثل الذي يحمي حده نقد دفع
Zinzendorf اعكره الدوريه المنعكف سكر. العبر به د حل مبه م. مارد. ردين سببا حاصه
لا يمد حبه فيها يصبح ذلك الأخرى بعد من التحويص في مبيد "خدمه المظهر السريه"
Platt II p. 41

45. 1. حكيمه مع وده. لا يسطر "جل عاقر ان يكون غير موم" 6. حوم من ب. يكو. غير عاقر. م. م.
كتابه Statute حقيقه الحاصه التي لا قبل الحده. 6. ودينت عجزه ح. م. م.
Hayle

46. 1. حيل السلكيه البروسانيه المبر (في التجريبه المعكف القائمه عم "الرياح" م. م. معروف
غير أنه لا يسكنا حاصه لتحليل معي. حوب طور المبره بانحد اليك الصوف المعكف باليه

وأساببه الفلسفية وتعارضه مع وجهات نظر Bacon ، انظر : Windelband ، «تاريخ الفلسفة» ص ص . 305 - 307 . وخصوصاً الملاحظة الموجودة في أسفل الصفحة 305 التي ترفض ، عن حق ، الفكرة القائلة إنه ينبغي النظر إلى العلوم الطبيعية الحديثة على أنها نتاج المصالح التقنية والمادية . يوجد حتماً [فيما بينها] علاقات على درجة أولى من الأهمية ، غير أنها علاقات أكثر تعقيداً بكثير . أنظر أيضاً المؤلف ذاته في كتاب : «الفلسفة الحديثة» I . ص . 40 . فيما يتعلق بالنسكية البروتستانتية ، التصور الرئيسي هو التالي : (وهو يظهر دون شك في أكثر أشكاله وضوحاً عند Spener الاعترافات اللاهوتية I. p. 260 , III, p. 232) : كما أن المسيحي يعرف من ثمار إيمانه ؛ كذلك فإن معرفة الله وما يريد الله لا يمكن بلوغها إلا عن طريق أعماله . إن العلم المفضل إذن في مجال المسيحية الطهرية والمعمدانية والتقوية هو الفيزياء الذي يمكن أن تضاف إليها بقية العلوم الطبيعية والرياضية ، التي تستخدم مناهج مماثلة . عن طريق معرفة قوانين الطبيعة معرفة تجريبية ، يسود الاعتقاد بإمكانية الإرتقاء إلى معرفة «معنى» الكون الذي ، أخذاً بالإعتبار طبيعة الإلهام الرباني المجزأة - وهذه فكرة كالفينية - لا يمكن توجسه بواسطة تأملات مفهومية . إن تجريبية القرن السابع عشر هي ، بالنسبة للنسكية ، وسيلة البحث عن «الله في الطبيعة» . إنها تبدو كأنها توصل إلى الله في حين تظهر الفلسفة وكأنها تبعد عنه . وتشكل الأرسطوطاليسية خصوصاً ، في نظر Spener ، عنصراً من أكثر العناصر ضرراً بالنسبة للمسيحية . إن تياراً آخر كان هو المفضل ، وخصوصاً الأفلاطونية 13 N° 2. dis. 1, 6, III Concilia theologica) تياراً آخر كان هو المفضل ، وخصوصاً الأفلاطونية 13 N° 2. dis. 1, 6, III Concilia theologica) (Spener, Ibid, II, 5, n°2).

نعرف الأهمية التي ارتداها هذا التصور الخاص بالبروتستانتية النسكية حول تطور التربية وخصوصاً التعليم المهني . بالإقتران مع موقف Fides implicita قدم هذا التصور للتعليم المهني برنامجاً التربوي .

(147) إنه نمط من الناس الذين يقسمون سعادتهم إلى أربعة أقسام :

- 1 - أن يعيشوا حياة مظلمة ، محتقرة مهانة [...] .
 - 2 - أن يهملوا الحواس التي ليست ضرورية لخدمة الرب [...] .
 - 3 - رفضهم أية ملكية أو تقديمهم كل ما يحصلون عليه هبة [...] .
 - 4 - العمل على طريقة المياومين لا من أجل الأجر ، بل حباً بالعمل وفي سبيل خدمة الرب والقريب [...] .
- (Religiöse Reden, II. p. 180 Plitt, op. cit. 445).

ليس بإمكان جميع الناس أن يصبحوا أتباعاً ، بل أولئك الذين يسميهم الله فحسب . حسب اعتراف Zinzendorf (Plitt, op. cit. I, p. 449) فإن بعض الصعوبات تستمر لأن العظة على ظهر الجبل تتوجه شكلياً إلى الجميع . إن القرابة بين «لا كونية الحب الحرة» هذه وبين المثل المعمدانية القديمة هي أمر بدهي .

(148) إن الإستبطان العاطفي للتقوى ليس ، في الحقيقة ، غريباً أبداً عن اللوثرية ، وحتى عن لوثرية الأتباع . وتنظيم الحياة هو الذي يشكل الفارق أكثر مما تشكله النسكية - فهو يعرض بالنسبة إلى اللوثرية ذكرى «التعليل بالأعمال» .

(149) إن «قلقاً صادقاً» هو مؤشر على النعمة . أفضل من اليقين . يقول Spener ذلك في كتابه : Théologische Bedenken . من المؤكد أنه يوجد لدى الكتاب الطهرين حذر من «اليقين

Schneckenburger Vorlesungen über die Lehrbegriffe der Kleineren protestantischen kirchenparteien. p.147.

(160) كان Whitefield ، زعيم جماعة الجبريين ، التي انحلت بسبب عيوب في تنظيمها بعد موت زعيمها ، قد رفض جوهرياً مذهب الكمال عند Wesley . هذا المذهب الذي لم يكن سوى وريث مفهوم التوكيد الكالفيني .

(161) Schneckenburger م . ن . ص 145 . مع اختلاف قليل عند Loofs . م . ن . هاتان النتيجتان هما نموذجيتان من بين سائر الظاهرات الدينية المماثلة .

(162) وكذلك في مؤتمر 1770 . لقد كان المؤتمر الأول المنعقد في 1744 قد اعترف بأن كلام التوراة ينطبق على الكالفينية وعلى التناقضية في وقت واحد . غير أنه يبدو من الغموض بحيث يصبح من غير الممكن الانفصال لأسباب عقدية ، طالما أن التوراة تبقى المعيار العملي .

(163) كان الميتوديون منفصلين عن المورافيين في عقيدتهم القائلة بإمكانية الكمال من غير خطيئة ، وهي العقيدة التي رفضها ، بشكل خاص ، Zinzendorf . إن الوجه العاطفي من الديانة الممارسة في Herrnhut يعود ، بالنسبة إلى Wesley ، إلى الصوفية ، كما أن هذا الأخير اعتبر التأويل الذي وضعه لوثر في موضوع الإيمان تجديدياً . مما يبين بأن حاجزاً ما يزال يقف بين اللوثرية وكل أصناف السلوك الديني العقلاني .

(164) يشير J. Wesley إلى حرص جميع الطوائف ، الصاحبين والكالفانيين ، وأنصار الكنيسة الأنكليكانية - باستثناء الميتوديين - على الإيمان بمبادئ اللاهوت . قارن مع ما سبق النقاش ولو الموجز في كتاب Skeats ؛ تاريخ الكنائس الحرة في انكلترا ، 1688 - 1851 .

(165) قارن مع Dexter ، الأبرشانية ص 455 .

(166) مع أن ذلك يمكن أن يلحق به الضرر بالطبع ، وهذا ما نتجت منه اليوم لدى السود في أميركا . فإلى جانب أسباب تاريخية صرف ، وإلى جانب دعاية الطقوس ، فإن الطبيعة المرضية البارزة غالباً في العاطفة الميتودية ، قياساً على العاطفة الرقيقة غالباً في التقوية ، يمكن أن ترتبط بأكثر نسبة من تشبع الحياة بالنسكية في المناطق التي انتشرت فيها الميتودية . غير أن ذلك هو مهمة طبيب الأمراض العصبية .

(167) يشدد Loofs ، م . ن . ص 750 ، كثيراً على واقع أن الميتودية تتميز عن الحركات النسكية الأخرى بكونها لاحقة على عصر التنوير في انكلترا ، ويقارن ذلك ، وإن بوضوح أقل ، بنهضة التقوية الألمانية طيلة الثلث الأول من القرن التاسع عشر . غير أنه يبقى مباحاً أن نتذكر مع Ritschl ، في كتابه التبرير والمصالحة ، شكلاً من التقوية يتوازى مع شكل تقوية Zinzendorf الذي على عكس Spener و Francke ، كان يمثل ردة فعل ضد الأنوار . غير أن ردة الفعل هذه ، كما رأينا ، اتخذت ، بالتحديد في الميتودية ، اتجاهات مختلفاً تماماً عما هو عند المورافيين ، على الأقل في إطار تأثير هؤلاء بـ Zinzendorf .

(168) غير أن الميتودية . وهذا ما يدل عليه مقطع J. Wesley المذكور لاحقاً ، لم تكن أقل تطويراً لها ، ولا أقل تأثيراً فيها من بقية الطوائف النسكية .

(169) وأشكال مخففة ، كما رأينا ، من الأخلاق النسكية المتماسكة لدى الطهرية . في حين أنه إذا رأينا في

إلى «علم» للمتخصصين: وهو ما لم يثر استحساناً عند قدامى اللاهوتيين المحترفين. هكذا كان يحصل، وما يزال يحصل مع عدد من اللاهوتيين الأكثر قرباً زمنياً منا. وعند Ritschl، في كتابه Pietismus، I، 22. عومل «المعادون للمعمدانية» بطريقة مغرضة، بل معيبة، وذلك بمقتضى كتاب Geschichte des: Cornelius Münsterschen Aufruhrs، الذي ظهر قبل ذلك ببضع عشرات من السنين. إننا ميالون إلى الحديث من وجهة النظر اللاهوتية «البرجوازية». ويكشف Ritschl من وجهة النظر هذه، عن آثار السقوط مجدداً في «الكاثوليكية»، كما يشتم النفوذ المباشر الذي يمارسه المبشرون والمراقبون الفرنسيون. وإذا ما حصل ذلك، في بعض الحالات، فإن الأبناء لم يكونوا أقل ضعفاً. ويبدو من المحتمل، تاريخياً على الأغلب، أن الكنيسة الكاثوليكية كانت تتعامل بحذر شديد مع نسكية العلمانيين في العالم في كل مرة كانت هذه النسكية تنتظم في جمعيات سرية؛ وكانت تسعى إلى توجيهها نحو تشكيل رهبانيات دينية - إذن خارج العالم - أو كانت تجهد لربطها برهبانيات موجودة واستبدالها بها، وذلك نظراً إلى أنها كانت تعتبرها صنفاً متدنياً من النسكية. وحيث فشلت في ذلك لاحظت الخطر الناجم عن أن ممارسة الأخلاقية النسكية الذاتية لا يؤدي إلى نفي السلطة أو إلى الهرطقة. هذا ما تثبته، من جهتها، وعن حق أيضاً، كنيسة اليزابيت بصدد الجمعيات السرية اليهودية نصف التقوية، في حين أنه لم يكن هنالك شك في امثاليتهم - هذا الشعور الذي عبر عنه آل Stuarts في كتابهم: Book of Sports الذي سنتحدث عنه لاحقاً، ودليلنا هو تاريخ عدد من الحركات الهرطقية، وكذلك تاريخ المترهبين مثلاً، وأيضاً مصير القديس فرنسيس. إن تبشير رهبان الصدقة، الفرنسيون خصوصاً، قد هيا السبيل أمام الأخلاقية النسكية لدى البروتستانتية الكالفينية والمعمدانية على حد سواء. ولكن إذا كان ينبغي التشديد، بالنسبة إلى المواضيع التي تهمنا، على السمات الضخمة الغنية جداً بالإرشادات، التي تقرب النسكية من الرهبنة الغربية، والأسلوب النسكي من البروتستانتية، فمن المناسب البحث عن سبب ذلك في حقيقة أنه لا بد من أن يكون لمختلف النسكيات القائمة على المسيحية التوراتية أن يكون لها بشكل مشترك بعض السمات الأساسية، وفي أن كل نسكية، مهما تكن الديانة التي ترتبط بها، تتطلب بالضرورة وسائل ناجحة بقصد «إماتة» الجسد.

إن العجالة التي تتميز بها الدراسة المختصرة التي ستلي معللة بواقع كون الأخلاق المعمدانية لا تقدم سوى فائدة محدودة جداً، بالنسبة إلى الموضوع الذي ندرسه هنا، أي موضوع الأسس الدينية التي تقوم عليها الفكرة «البرجوازية» المتعلقة بالمهنة. فهي لم تقدم لذلك شيئاً جديداً حقاً. إن الوجه الاجتماعي من الحركة، وهو الأهم، سيترك الآن جانباً. ولن نحتفظ هنا من تاريخ الحركة المعمدانية القديمة إلا بما ترك تأثيره على الميزات الخاصة بالطوائف التي كانت مسيطرة في نظرنا: المعمدانية الصاحبية، وبشكل ثانوي المينونية.

(172) انظر أعلاه الحاشية رقم 93.

(173) حول أصلها وتغيراتها أنظر: Ritschl، «مجموعة مقالات» ص 69 وما بعدها.

(174) لا شك أن المعمدانيين كانوا يرفضون دوماً إسم «طائفة». وكانوا يشكلون الكنيسة بمعنى الرسالة التقوية إلى الإيفيزيين Ephésiens. انظر (27). غير أنهم كَوّنوا، حسب مصطلحنا نحن، طائفة، وذلك لأنه لم يكن لهم أية علاقة بالدولة فحسب، فالعلاقة بين الكنيسة والدولة زمن المسيحية

لاري كتابه " من از بعد المائت الأعظم مالسه إلى الصالحين " بقاء الكية ، البهجه
 بغيره من التقويم ، حبه حاد ، بيده وبكره تكاليفه إلى بويه عهده ، حتى
 سيجية كابو محبرين عدم بؤفه لأفضل على بني الفصل بين الكية البرية كبا فصيل
 الكية اركاويجية ذلك في حاله مماثلة إذا كان المصمدين كبر "عائنه" فليس ذلك لا موم
 الأعضاء في عداد الكية دار ام واقع على اسس عهد يقوم بين الفائته والر حبي بالنصر لأن
 هو كذا سائد لدى الفوائد البرية في البلاد المحفصة (نتيجة الوصية اليسى الأصلية ،
 ج . د . د . الكية عديم الأنظر حول هذ الموضوع Kirchenselassung Hoffmann
 1902) auch die niederländischen Reformierten Bewegung 1902) وعلى العكس انطلاق من ان
 به طائفه ديه لا يمكن إلا ان تكون منقطه في طوائف صغيره ومن على اساس هذ التوتي د
 على سكون مومسه الرسمية لا يقبل في صفوفها غير المحددين يتعد على امتلاك لأعلى للمسيحي
 القديم لأنه هكذا كاتب الطوائف الممحدية خصوص كينها في حين ان الامر بالنسبه إلى
 الكاليفيين لا يعني إلا مام واقع والحقيقه التي أشرب إليها سنده هي " انكاليفيين كابر نص
 مددوعين يحو كيه المومسي يعمل اهتمامه بديه محذرة حو معاملة المومسي بين الكية والطائفة
 امطر البحث التالي إن ميمره الطائفة المستخدم هذ كان يحصع عهد بنجره جعرب على
 واضرهي ان ذلك حصص على يد Kaienbusch في "مدرة المعارف اللاهوتيه والكسية
 المومسانيه" بواقع "Katholisch" على ذلك يتكسه تفصيلي في

Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen

Wirtschaftsethik der Weltreligionen نظر أخلاقي الجهد في الدين هو

375) (Carnegie) ر. هـ. م. في الإهمية التي يعيها التي يربطها هـ. م. ر. هـ. م. لا التماس به
باحتفاظ على جماعه الكنيسة

76 لا يحكم أن يجرى بالأغلبية كما يفهم الجواز من غير غيبه الجواز مع عديم الجدال في العيون

٢٦٤ إر لاهوت حناقه مسأله غير محمد المسيح إعلان عريم الفرسه محمد محمد الى هذه
البكره فيهه النصارى بعضهم مختصر وحيد دوعالي صافي بشرط صغر عمره في سنه
المحمدية الاكثر هذه الاعتراض التي عيده على سبيبه "ج" في Cornelius م
في دير محمد النبي حزب هذه خطه انهم في سنه عشرينه تاريخ الكنيسة لونه K
Müller U. p. 330 إر لاحتاد بين الكاثوليك والبروتستانت من مائة دراهم معصيه

محب، لا بدو منه فی حلال و احسن الایمانه الدیبه بدی در مہما

١٦٨) يجلي ذلك حدود في الامتاع بصرام وهي الاصل عن لقائه به علاقه مع الذين خصصوا عقوبته
الحدوم حتى في حد علاقات الحيلة الجارية وهي النقطة التي هذه الحانينيو، بالدم سونيه
نارالده هاته وهم انديس كيو بسلو، من حب الجيد، الرزي القائل بان العلاقات المتديه
تكن ابد حاصفه لتعمير الكتب انظم حو هذه المعائنه ببحر. الثاني

٢٩١
 يعرف كيف على حد بدأ من في البحر حتى على عتبات عظمى من المائدة لا يخرج من
 للسور. وإذ كوع والاحتفاء أو عن متحذاه صيغة النجدة بغير عن الاستنارة من الـ
 هي التي تعتبر ضمن حدودها ميرة بكل صعب من صوره النجدة وقد انبسط فإن النجدة

الحقيقية «معادية دوماً للسلطة». فيما يخص الكالفينية، تتجلى الفكرة الأصلية في المبدأ القائل بأن المسيح وحده هو الذي ينبغي أن يحكم الكنيسة. فيما يخص التقوية، نذكر محاولة Spener تحليل العناوين التوراتية. أما النسكية الكاثوليكية فقد كسرت هذه المحاولة، فيما يتعلق بكبار الكهنة، بواسطة نذر الطاعة، مؤولة الطاعة ذاتها كنسكية. إن «ارتداد» هذا المبدأ في النسكية البروتستانتية يؤسس تاريخياً الميزة الخاصة بالديموقراطية المعاصرة عند الشعوب المتأثرة بالطهرية، وذلك بالتعارض مع ديموقراطية معروفة لدى الشعوب ذات «العقلية اللاتينية»، كما يشكل هذا الارتداد أيضاً الخلفية التاريخية التي تقوم عليها المواقف غير المحترمة من جانب الأميركيين، المواقف المسخطة جداً والمسلية جداً حسب وجهات نظر هؤلاء أو أولئك.

(180) من دون شك، لم يكن ذلك ينطبق، بالنسبة للمعمدانيين في البداية، إلا على العهد الجديد، بشكل أساسي، وفي حدود دنيا على العهد القديم. وكانت العظة على قمة الجبل تتمتع بحظوة استثنائية، لدى جميع الطوائف البروتستانتية، بصفتها برنامجاً في الأخلاق والآداب الاجتماعية. (181) كان Schwenckfeld يعتبر تدبر الأسرار المقدسة في شكلها الخارجي بمثابة استخفاف لاهوتي، في حين أن المعمدانيين العموميين والمينونيين كانوا يتمسكون بدقة بالمعمودية وبالقربان، وهو ما كان المينونيون يضيفون إليه غسل الأرجل. من ناحية ثانية، لقد دفع تحقير الأسرار المقدسة، والطقوس فيما عدا القربان، (يمكن الكلام أيضاً، إلى جانب التحقير، على ارتياب) إلى حدود بعيدة على يد أتباع الجبرية. أنظر البحث اللاحق.

(182) حول هذه النقطة كانت الطوائف المعمدانية تستند في مراجعها إلى أقوال كالفن في: *Institutio Christiana*, II, III, التي يمكن، دون أي شك، تقريبها من المذهب المعمداني *Barclay*, *Apology for the True Christian Divinity*, London, 1701. وقد وضعه بتودد في تصرفي *Eduard Berustein*. وكذلك فإن التمييز القديم بين شرف «كلام الله»، ما يوحيه الله للبطاركة والأنبياء والرسل من جهة، و«الكتاب المقدس» الذي يعتبر من هذا الوحي الجزء الذي يحيطه هؤلاء بالعناية، من جهة أخرى. هذا التمييز موجود في التصور المعمداني للوحي، مع أنه لا علاقة تاريخية بينهما. إن المذهب الميكانيكي في الإلهام، ومعه مرجعية الكالفينيين الدقيقة كانا نتاج تطور معين، حصل في القرن السادس عشر، ضمن اتجاه معين، على الطريقة ذاتها التي كان فيها مذهب النور الداخلي لدى أصحابيين نتيجة تطور في الاتجاه المعاكس. لقد كان هذا الفصل العميق، في هذه الحالة، وفي جزء منه، نتيجة المساجلات المستمرة.

(183) جرى تمييز ذلك تمييزاً شديداً، في مواجهة بعض الميول لدى السوسينيين. إن العقل «الطبيعي» يجهل كل شيء عن الله. (Barclay، م. ن ص. 102) مما يدل على أن الدور الذي لعبته في أزمة أخرى الـ *lex natura* في البروتستانتية قد خضع للتعديل. لا يمكن، من حيث المبدأ، أن يكون هنالك لا قاعدة عامة ولا قانون أخلاقي، ذلك لأن المهنة، على اختلاف صنوفها حسب الأفراد، هي أمر مرسوم من الله من خلال الضمير. ليس علينا أن نفعل «الخير» بالمعنى العام للعقل «الطبيعي»، بل علينا أن ننفذ إرادة الله كما صورها في قلبنا من خلال المسيحية أو كما تجسدت في الضمير. (Barclay ص. 73، 78). إن اللاعقلانية الأخلاقية، التي تنجم عن التناقض

التميز بين الله والتخليفه - سجنى في هذه المبادئ الأساسية المتفق عليها بالخلق والصالحين ما يقوم به الإنسان ضد إيمانه - زعيم ن إيمانه قد يكون غير صحيح لا يقنع الله مع ان هذا الأمر قد يكون مباحاً

كان من المسموح به ان هذه اللاعقلانية قد سمحت صلب هذه Barclay يرى ان البراهين الأخلاقية التي يقدمها كل المسيحيين هي حدود التسامح الذي على صعيد مبادئه - و المعارضون ان خلافهم مشابه لاختلاف استوحيين النورين مع غير الخصوصيات التي تعود اليهم وكل من هو صالح في الكتاب - هو موضوع سند ضد لصاحبه ، ه ما يشير إليه Spenser في مباحثه عنه صديقه م - مهرة الصالحين Constia theologica. I 6 dist 2 N° 64 ان الرجوع عن القسم خوفاً من الله انى مقلع من انكروا ان يبين ان التحرر من العبد المفسد م يمكن في الحقيقة موضوع معالاة بالنسبة للأخلاق - ذات الاحكام لا يجب ان يصغر العبد القائل دعاهم الناس بكنى ما يجب ان يعاملوه به وهو العبد الذي يعتبره الصالحون خلاصه كل الأخلاق المسيحية

84) يبين Barclay ضرورة لا بد من هذه الامكانية على الشكل التالي من دونهما يجب ان يكون هناك مكان معروف من الفديس حيث يمكنهم ان يتحرروا من "الملك" واليتم انهم هم الان محالاً ان يعبى الخلاص مرتبط به Barclay م ص 29

85) ان اختلافاً في الموجه ظل موحداً ب سجنى حقه الحياة عبر Baxter عن ذلك قائلاً ان العبد ضد الصالحين ، يورع على النفس كما يورع على جفته في حين ان الصبيحة ضد الكالفينيين (وكم هي مسيرة) وإدراكهم والعقل مدان ملاحمة ، الدليل المسيحي ص 76 إلا ان هذا التعارض في هذه الصبيحة ، وفي نيت المرحلة ، ثم يكن ذا قيمة عملية

86) نظر العقاب الرائع Mennon - «Mennoniten» هو لمهم Crasser في المقاصد ، ينقص المعنى «Baptisten» المقصود بل النافذ - نيت ان موبها يجهز مثل مسنول Hanserd Knollys Society الصلواتية نزاره تاريخ المعمدان

187) وهكذا يقول Barclay م ص 404 ان الأكل والشرب الكسب هي افعال طيبة ، ويستدعيه وهي التي يمكن حقيقتها من دوا دعوه الله خدمه وذلك رد على اللاعن احسن (الوصفي المائل انه - كما يعلم الصالحون ذلك - إد سم ذكر محبة الصلاة من دون حركة الروح هم غير المممكن ان ان يسمع الا من من غير دفع ربياني احسن ، إنه يدو دلالة انهم يجب ان يتعصى قرار مسودسات الصالحين بصانع بالاستعداد من المؤسسات بعد جتي برود كتابه - بعه تكريس لئلا يمكنه ان يبعد عن شوم العالم - يضيف ان مثل هذه الملاحظات موجودة بالمعنى ندى طوائف حري كاثوليكية وهذا من ناحية اخرى مؤنسو عمر ان القود الأخلاق المهيبة الرجوة كان له جذوره في سجنى صغره ، في الأساس ، عن العالم ، ثم منحه عليه

188) مرة اشرد حين محمد الى الملاحظات التي عرضها Edward Bernstein م ص 1 عن ان يعود في صلبه حركى الى الجدول الكرمي الخاص بحركة تحديد المعمدان Kautsky المحدث الأول من المؤلف ذاته - وهو نظريته في «التقويعة المخلقة» بشكل عام

189) في مؤلفه الإيماني «نظريته المبكرة في الأعمال» بعد Chiragyu Vablen ان هذا العمل لا

ينتمي إلا إلى «الرأسمالية المبتدئة». لا شك أنه كان يوجد على الدوام «أناس متفوقون» في الاقتصاد ، كانوا كالمعاصرين «رؤساء صناعة» يقيمون ما وراء الخير والشر . وقد بقي هذا الشعار قائماً حتى أيامنا بالنسبة لشرائح واسعة من رجال الأعمال الرأسماليين .

(190) «حسن أن تكون في الأمور المدنية مثل الآخرين إنما في الدين يجب أن تكون أفضل منهم». هذا ما يقوله مثلاً Thomas Adams في : *works of the puritan Divines* (ص 138) . وهذا ما كان ينطوي على أهمية أكثر مما نظن . ذلك يعني أن النزاهة الطهرية تساوي الشرعية الشكلانية ، تماماً كما أن الاستقامة (وهو ما تحب الشعوب الطهرية أن تنادي به) فضيلة قومية ، هو أمر مختلف تمام الاختلاف عن الـ Ehrlichkeit الألمانية . حول هذا الموضوع نقرأ ملاحظات مناسبة في : Preubische XCH Jahrbücher (1903) ، ص 226 . أما الشكلانية الاستبطانية في الأخلاق الطهرية فهي ، من جهتها ، النتيجة المناسبة لعلاقتها بالقانون .

(191) نعود إلى ذلك في البحث المقبل .

(192) هنا يكمن سبب التأثير الاقتصادي العميق ، الذي مارسه الأقليات النسكية البروتستانتية ، وهو ما لا ينطبق على الكاثوليك .

(193) أن يكون الاختلاف في الأساس العقدي متساوياً مع اهتمام عميق «بالاختبار» فهذا ما يمكن تفسيره ، في التحليل الأخير ، بالميزة التاريخية الخاصة بالمسيحية عموماً ؛ ليس في وسعنا مناقشة ذلك الآن .

(194) «بما أن الله قد جمعنا لنكون من البشر» Barclay ، م . ن . ص 357 . استمعت بنفسني في Haverford College إلى عظة صاحبة كانت ما تزال تشدد بحماس على أن «القديسين» = المنفصلين .

2 النسكية والروح الرأسمالية

من أجل فهم العلاقات القائمة بين الأفكار الدينية الأساسية لدى البروتستانتية النسكية وبين القواعد المستعملة في الحياة الاقتصادية اليومية من الضروري الرجوع إلى الكتابات اللاهوتية المحددة من مدارس الفلاسفة الرعائية حين كانت الحياة الأخرى هي كل شيء. ويجب أن نذكر بوضوح الاجتماعي عبد الحسيبي مؤرخه بالفرياد أن الوعي منذ أن تأثير عن طريق الكهوت والقدم الكسبي والتبشير وهو ما يمس في وسعنا نحن في العصر الحديث، أن نكون عنه أدنى فكرة إطلاقاً. ربما قد نقرأ حيفه على محراب من *Consilia* و *adus conscientia* إلح يمكنه بالتأكيد أنه قد فهمت بقوة الدينية التي عبرت عن ذاتها في هذه ممارسته في تكوين العمليه القومية.

سنحاول في هذا الفصل البروتستانتية النسكية نفسها كلاً وهو ما نرى يتم في الحجاب اللاحق بوقت الطهرية الإنكليزية المحددة من الإنكليزية لأساس المصفي بمفهوم السجل *Betuf*، وهذا يصبح أحد مميزات المسودتين في صلب هذا النقاش. وندت استخفافاً مع مدب سيمر مرتفع يشارف ناكسم *Re Bida* عن مؤلفات ساد عديدين بنووا الأخلاق الطهرية كنوب، صنية وواقعية وإنشائية التي سمح بها ذلك، أنه رجعت إلى تعاليمه ريتوب مرات عدة فهو كاتفي مدافع عن العقيدة النصارية التي أقرها سيودوم *Westminster* لكنه أيضاً سانه في مبدأ سأل الكثيرين من أصحاب العقيدة السنية في عصره. بعض يدرجها عن المذهب الإنكليزي الصوف في طوبى ندرجيه كان حصه بعمليه الإغصاف الذي أقره كرومويل *Cromwel* كما يحصل في كل الثورات ومعاريف تصولف والغديسيرة ومصيهم، وكان موضوعها في النفاذ إلى أخصاصه، مفتاحاً حين خصوصياتهم التاريخية كرمس ناكسم ومعملي من عمده مسجداً على صعيد المدارس، الحياة الأخلاقية في الكنيسة وكان، من بين الرعاة الذين حفظ التاريخ سمعهم رعي الأسرمة الأكثر شهرة. وقد أصبح خدمته دوراً في عصره بحكومة البريكانية بنياده كرومويل سم في ظل عوده الملكية التي نحى عن مقامه في عهدنا من البريكانية المقدمه. يشكل كتابه *Christian Directors* الذي يوافق من نحرته العمليه في عوينة الخلاصة الأكثر كثافة بلاهور الأخلاقية صهرتي سفارد ييه وبين كتاب سيمر *Spener* عن التوبة الألمانية *Theologische Bedenken* وبين كتاب ناكلي *Barclay* عن الصالحين والمماليك لأخلاق النسكية *Apology* غير أن سيوفه عند هذا الحد ليست هي المبدأ.

قد سخرت كتابه *Christian Directors + Saint Everlasting Rest* وبين حرد أيضاً مثاله بكتاب حريز هو يقاس من الدية عناصر برؤية من العهد حذب. صم نسكية حول الرواة¹⁴¹ وصريه المحصول عليها فالرود، كما هي روية بشكل حزم فادح ونوعاً منها لا حدة، والحب عنها¹⁴² عمل حربي، نظر بلاغية المقصود التي نرى فيها نمكة الله، ولكنها من

كل شيء موضع شك من الناحية الأخلاقية . تبدو النسكية هنا أكثر وضوحاً وحزماً مما هي عليه عند كالفن ؛ فهي تتجه عند باكستر ضد كل صنوف التطلع إلى حياة الثروات الزمنية ، في حين أن كالفن لا يرى في الثروة عائقاً أمام نفوذ الاكليروس ، بل تنامياً ملحوظاً في مهابته ، كما أنها تتيح لأعضائه استثمار ثروتهم بشكل منتج ، شرط تحاشي الفضيحة . من الممكن أن نستخرج من الكتابات الطهرية العديد من الأمثلة ، عن اللعنات التي تلحق بمن يتعقب المال والثروات المادية ، الأمثلة التي تتعارض مع الكتابات الأخلاقية في نهاية العصر الوسيط ، والمعروفة بكونها أكثر تساهلاً بكثير .

هذه الشكوك هي من الأكثر جدية ؛ ينبغي النظر إليها عن قرب لإدراك معناها الأخلاقي الحقيقي ومستلزماته . ما هو مدان فعلاً من وجهة النظر الأخلاقية ، هو الطمأنينة أو الراحة في التملك⁽⁸⁾ ، والتمتع بالثروة ونتائج ذلك : البطالة ، إغواءات الجسد ، ولا سيما الخشية من تحويل الجهد عن البحث عن حياة «مقدسة» . ولا يصبح التملك موضع شبهة إلا حين ينطوي على خطر الطمأنينة هذه . إن لراحة القديسين الأبدية ، في الحقيقة ، مكانها في الحياة الآخرة ؛ أما على الأرض فينبغي على الإنسان ، بغية تأمين خلاصه ، «أن يقوم بعمل الرب الذي بعث به إلى الأرض ، طيلة ما يدوم النهار» [Jean IX, 4] . لا البطالة ولا المتعة ، بل النشاط وحده هو الذي يخدم زيادة مجد الله ، تبعاً لتجليات إرادته الواضحة⁽⁹⁾ .

إن تبديد الوقت هو إذن ، من حيث المبدأ ، أول وأخطر الخطايا . وحياتنا لا تدوم إلا لحظة قصيرة جداً وثمانية ، وعليها أن تؤكد اختيارنا الخاص وقضاء الوقت بين الناس ، وتضييعه في «ثروات غير مجدية»⁽¹⁰⁾ وفي الترف⁽¹¹⁾ ، بل وفي النوم ما يزيد عن حاجة الجسد⁽¹²⁾ . بين ست وثمانين ساعات على الأكثر - هو أمر يستحق إدانة أخلاقية مطلقة⁽¹³⁾ . لا يؤكّد ، على طريقة فرانكلين ، أن الوقت هو المال ، غير أن هذا الكلام في الحكمة الروحية المشابهة ، إذا جاز القول ، كلام صحيح . فالوقت ثمين ، ثمين جداً ، لأن كل ساعة تضيع إنما تختزل من العمل الذي يسهم في مجد الله⁽¹⁴⁾ . وكذلك فإن التأمل غير الفاعل ، وهو بذاته عديم القيمة ، جدير بالذم والعقاب إذا تم على حساب العمل اليومي⁽¹⁵⁾ ، لأن ذلك يرضي الله أقل مما يرضيه تنفيذ إرادته عملياً في مهنة أو شغل معين⁽¹⁶⁾ . أليس يوم الأحد ، هنا في المقابل ، من أجل التأمل ؟ إن الذين يتباطئون في العمل هم ، في نظر باكستر ، الذين لا يجدون متسعاً من الوقت يخصصونه لله في الوقت المناسب⁽¹⁷⁾ .

باختصار ، إن كتاب باكستر الأساسي مشبع بتبشير متواصل حماسي أحياناً بكد متواصل وشاق ، يدوياً كان هذا العمل أم فكرياً⁽¹⁸⁾ . وتتضافر مقولتان هنا⁽¹⁹⁾ . فقد أثبت العمل منذ زمن بعيد كونه وسيلة نسكية . وقد نوهت الكنيسة الغربية بذلك بشكل دائم⁽²⁰⁾ . وذلك بالتعارض ، ليس فقط مع الشرق ، بل مع جميع الأنظمة الرهبانية في العالم كله تقريباً⁽²¹⁾ . فالعمل هو ، بشكل خاص ، الدواء النوعي الذي ينبغي استخدامه من باب الوقاية ضد كل الإغواءات التي جمعتها الطهرية في عبارة الحياة الفاسدة unclean life التي لا يستهان بدورها . ويختلف تعفف الطهري اختلافاً كمياً لا اختلافاً نوعياً أو مبدئياً ، عن العفة الرهبانية ؛ إستناداً ، في الواقع ، إلى التصور الطهري عن الحياة

الروحانية مرتدي البيعة العمدية بمسألة التعفف مريد من الإهمية ذات أن العلائق الجسدية ليست مشروعة في الروح إلا بصورها مبريدة منه بزيادة مجده وذاته استناداً لآدمه وإلوهه وبكتافه¹²² وهي من جهة كل لإغواءات جسدية كعدم صد كل سكوت الديية، والإحسان بعدم الجدارة لأخلاقه يتم النجاة، إضافة إلى التعدية الساتية ببسطة والحمائم السارة، مع تحكيمه وإعمال في شعث بجديته¹²³

غير أن العمل هو بحد ذاته حرة، فهو عالم يسكن هدف انجلاء ذاته، كما بينه الله¹²⁴ بأن الله القديس يونس قد لم يرغب أحدكم بأن يعمل فيكم من الأكل أيضاً صناعته بكل أسباب ومن غير حفظ¹²⁵ ولا منع عن العمل هو من سر على عباد السمعة¹²⁶

هنا يبدو الاختلاف واضحاً مع الموقف بدي ساد في العصر الأنوسيط وقد سبقنا فيقولون أن عدم بدوية ماوية الكلام القديس يونس ليس لأنه ليس بالمتوسط الطبيعي أن يكون العمل في نظره¹²⁷ ضرورياً بوجود الفرد والمجتمع عند حصوله على الغاية يصبح التنازع من حساب محرو. ومن مساواة لا معنى لها فهو صانع سريع لا يتفرد بشكل خاص، ولا يفتقر على¹²⁸ يستطيع العيش به بحد ذاته، أن يوجب عليه العمل ومن داخل القلب أن يتأمل بشكل روحي نعميل في مملكة الله، هو ذو مكانة أرفع من التواضع المحروفي مهد الأمر الوصية بالسعة في اللاهوت السلمي يعود بشكل الأربع من الإساجية¹²⁹ رهبية إلى سيرة الكهنوتية بالعباد والصلوات

من يؤكد أن ماكسيم النقي اشكالاً للمقدس من الوجه الأخلاقي في يحمل غير أنه بعد قوي ذلك حمله على العمد العنك بأن النزوة دائمة لا تخرج من هذه التعميمات¹³⁰ كما لا يجوز نفيمه أو يأكل هو أيضاً من غير أن يعمل، لأنه حتى لو لم يكن العمل صورياً¹³¹ النسبة إليه بعد حاجته عز عليه أن يطيع الأمر لإتقي على قدم وساق مع القديس¹³² لأن حياته إن لم يكن قد خصص كل واحد من دون إنشاء منه يبغي، يضعف بها ولا يكون نفسه في ولا بشكل منه المهمة، كما عند النورية¹³³ قد يسعى الخصوع والاستسلام له بل هو وصية الرب التي مفردة طالباً منه فيها العمل في سبيل المجد الإلهي هذا الاختلاف الطفيف طاهر كذا في تانيات سيكولوجية ذات هدية كبيرة كما يفسد من ناحية أخرى، تطور لاحق خلال التواضع السماوي لتكون لأقتصاد المألوف في العسفة

جرى بدون ظاهره تقسيم العمل والمساكن في المجتمع مع صهرات أخرى من قبل القديس يوحنا الأكريني بإمكانه أن يعود إليه بأكثر ما يمكن من انبوهه وقد نظر إليه كعقبة إلهي ميانة على صعيد الحكمة غير أن الموقف انحصار بكل واحد في هذا الكتاب هو نتيجة سبب طبيعي وظو عزمه أو حادثه حسب مصطلح علم الكلام وأحرط السام في صيد وظهر أحرط واحد عن نظام تاريخي موضوعي هو، في نظر بولس¹³⁴ كما سبق أن مرر فبصا فباص عن الإلهية وهكذا فإن التباين في الموضوع وفي ذاتي سمها الله هو إدراك جبدي

على الفرد⁽³¹⁾. وقد ازداد وجوباً بمقدار ما كانت علاقات الورع اللوثرية مع العالم عموماً، ومنذ البداية، محددة بشكل خاطئ واستمرت كذلك. ليس من الممكن أبداً أن نستخرج من ترسانة الأفكار اللوثرية مبادئ لإصلاح العالم، لأنه ليس في وسع هذا العالم أن يتخلص، في هذه النقطة، من حياد بولسي. ولهذا السبب ينبغي قبول هذا العالم كما هو، وهذا وحده يمكن أن يوسم بسمه الواجب الديني.

غير أن التصور الطهري يرى أن الطبيعة السماوية التي تميز تطابق المصالح الاقتصادية الخاصة إنما تحتفظ ببعض الاختلاف البسيط. وفقاً للترسيمة الطهرية التي تتناول التأويل البراغماتي، فإن ثمار العمل هي التي تحدد الغاية الربانية من تقسيم العمل. وقد أفاض باكستر، في هذا الموضوع، بشروح تذكر مباشرة بالكلام الشهير الذي أطلقه آدم سميث تمجيداً لتقسيم العمل⁽³²⁾. لأن تقسيم العمل يجعل من الممكن تطوير المهارة، والتخصص في العمل يؤدي إلى زيادة كمية ونوعية في الإنتاج وبالتالي إلى خدمة المصلحة العامة والثروة العامة المماثلة لثروة العدد الأكبر من الناس. ضمن هذه الحدود، فإن الدافع هو نفعي خالص، ويتوافق بدقة مع وجهات النظر السائدة لدى جزء من الكتابة العلمانية في ذلك العصر⁽³³⁾.

غير أن عنصراً طهيراً يبرز بشكل واضح، حين يضع باكستر في أول نقاشه المنطوقة التالية: «لا يمكن للمرء أن يمضي بمهمته إلى نهاية ناجحة خارج مهنة مضمونة جيداً، لأن عمله يغدو غير ثابت وغير منتظم ويمضي فيه من الوقت على الكسل أكثر منه على الكد» والاستنتاج: «[...] إن العامل المتخصص ينجز عمله في انتظام، في حين يظل غيره في تشوش أبدي، ولا يعرف، من أجل كسب عيشه، لا راحة ولا استقراراً⁽³⁴⁾»؛ ولهذا السبب فإن مهنة ثابتة هي أفضل ما يمكن لكل واحد. ويمثل العمل المؤقت، الذي يرغب العامل المياوم على قبوله، حالة وسيطة لا مفر منها على الأغلب، بين سائر الحالات المكروهة. وتتنافى حياة الإنسان، من دون مهنة مع الطبيعة الانتظامية المنهجية التي يتطلبها، كما رأينا، التقشف في الحياة.

تطرح أخلاق الصالحين، هي أيضاً، فكرة أن الحياة المهنية ينبغي أن تشكل، بالنسبة إلى الفرد، تمريناً على فضيلة التقشف، واختباراً، من خلال دور الضمير في المهنة، للخلاص الذي يفعل فعله في العناية النشيطة⁽³⁵⁾ والمنهج اللذين يتفرغ بهما الفرد لعمله. ما يأمر به الله ليس العمل بذاته، بل العمل العقلاني داخل المهنة. يجري التشديد دوماً، في التصور الطهري على الطبيعة المنهجية في النسكية الدنيوية وليس، كما هي الحال عند لوثر، على القبول بالنصيب الذي قطعه الله لكل واحد بشكل نهائي⁽³⁶⁾.

ولهذا السبب كان الجواب بالإيجاب على مسألة ما إذا كانت أمراً محققاً مزاوله أكثر من مهنة، وذلك إذا كان الأمر لمصلحة الخير العام أو الخاص⁽³⁷⁾، ومن غير أن يلحق الضرر بأي كان، وشريطة أن ندفع إلى الظهور في موقف لاشرعي في إحدى هذه المهن. ومن ناحية أخرى ليس تغيير المهنة في ذاته عملاً ذمياً، إذا لم يتم بشكل متسرع، بل بهدف تولي مهنة ترضي الله أكثر⁽³⁸⁾، أي

حسب المبدأ العام منه أكثر فائدة ومغنى

إن فائدة منه ما والاستيعاب الذي يوفيه الله لها، بقامها من يداه + هذا صحيح، بعد
مقتضى خلافة، وبالتالي حسب أهمية التروايب التي يجلبها على الجماعة، وقوى ذلك + وقد
المقتضى الثالث هو الأكثر أهمية من الناحية العملية، حسب نقائده لأقتضائه التي يوردها⁽¹⁾
ذلك إذ كان هذا الله، الذي يراه الله في كل طرف الحجة، يقدم لأحد مصطلحيه
عرضه للاستفادة، فهو يعنى ذلك قصد حيز يظن المسيحي الصالح، عليه أن يجيب على هذا
المداء⁽²⁾ "إذ عين الله لكم طريقاً ما فيكم كما كنتم لا تكمنوا شرعاً من خلالها" كث من مكتوبه من
خلال غيرها (وذلك من غير الحق) "فما زادوا حكم ولا ياروح غيركم"، وإذا رغبنا أكثر بعد
وحرمان الطريق الأمل بعد فإنكم تحابسون إحدى غايات النداء الرباني ورفضون أن تكونوا أولياء
الله، وأرغبوا حياته وأن سجدوا في سبيله إذ ما أمر بذلك + فهموا أنه على أن تكونوا غيبه
من أصل الله لا من أجلى الجسد والخطيئة⁽³⁾

إذ تحببنا أكثره بهدف انعيس لاحقاً في سعاده، ويهيد عن نهيمهم، فإن السعاده —
سوى عودنا بالكسب — ومنعنا من الحياه وهي نصبح، على العكس لا بد من خلافة فحسب
حين نكون تقيين لأسماء الوحد المهيبة، إذ أمر مطوباً فعلاً⁽⁴⁾ وهذا ما يعبر عنه من غير ما به
وصح كحادم لظهوره بسبب عزمه عن شتمه موثقه التي عهد بها إليه — الرغبه بالغفر وقد نال
هذه الخيره شالعه، معاد الرغبه بنصره⁽⁵⁾، وهذا ما هو مداد بصفه يهتف من خلال العزم وسببنا
سجدته لله — التسويه بشكل خاص من قبل امرى قادر على ما أوله العمل، وصافه إلى كونه كسلاً
مدبوماً هو أيضاً، حسب قول الرسولا "حقاً + جفت حجاب حياض الصليب"⁽⁶⁾ كذبت كما ر
حيات المهيبة، المطلوب قصد بالأهمية التي يبتدئها من وجهه الصبر انسيكه، يشوه خلافة
التخصص الحديث في العمل فإن القائل السابوي محفوظ الكسب يمدوه حراً لأعمال⁽⁷⁾ إن
الناسخ المودد من حجاب السيد والساعي من قبل حديث الممه هب أم أن ميثاق في نظر
النسيكه في شفا من به مبركه خلافيه مبرجوارى العصامي الصبر⁽⁸⁾ "وإن الله رب
بجارتك هذا هو الشعار الذي سجدته عنه في موضوع هو لا الباس القاصيه"⁽⁹⁾ الذي اتجه
سجاح لئلا يلهي عن جبروت الله في العهد القديم، + هو يحري نقوى شعبه⁽¹⁰⁾ في هذه
الخيافه، عده بالضرورة أن يمارس تأثير مدبلاً على الظهري الذي يقيم خلاصه حسب بضميحه
ياكسر امتداد إلى خلاص الأهل السوراني⁽¹¹⁾ ويدعو الله على ذلك، كلام التوراه كجوده في
فانوبه

بالتأكيد، لا يحق هذا الكلام، في ذاته من الموصى فقد أبان حيز استخدام في يد به
مفهوم الإلهام الرباني بالمعنى الديوري — لكي يرحم مقطوع من يسوع Ben Sirb وعم — سيراً
الاستهلاية من كتاب بن سير Ben Sirb يسمى كنه إذ يطرد إلى الجو الذي يعيد به — من عناصر
من العهد القديم بما في ذلك الانجيل المحدثه التي يور في وجهه بتأنيده من المنصب بنظر
أن هذا الكتاب ما يزال يصح في الحديث، حتى أيامنا، محفوظه خاصه لدى الملاحير الوثوريين

كما أن التأثير اللوثرى في تيارات واسعة من التقوية الألمانية يتجلى في هذا الإيثار لكتاب Ben Sira⁽⁵²⁾.

يرفض الطهريون الأناجيل المختلفة بصفاتها [كتباً] غير مستلهمة، منسجمين في ذلك مع المصالحة غير الممكنة بين الأشياء الربانية وأشياء الخلق⁽⁵³⁾. من هنا، على العكس، شهرة كتاب Job بين الكنسيين، وهو الكتاب الذي يضم تمجيذاً عظيماً لله جل جلاله، وإلى اليقين الذي به بارك الرب خلقه أيضاً في هذه الحياة. على أن هذا التمجيد لا يمت بصلة إلى الظرف الإنساني، بل هو قريب جداً من التصورات الكالفينية، في حين أن اليقين هذا يعود فيتفجر من جديد في نهاية الكتاب الثانوي بالنسبة إلى كالفن إنما ذي الأهمية الأكيدة بالنسبة إلى الطهرية. فالله يبارك خلقه بهذا اليقين، حتى على الصعيد المادي، وذلك عند Job فقط⁽⁵⁴⁾. وقد أفرغت الطمأنينة الشرقية، الواضحة جداً في عدد من أكثر الآيات تعبيراً من المزامير والحكم، إفراغاً كلياً من معناها. ولم يتصرف باكستر بطريقة مغايرة مع الاختلاف التقليدي في مقطع الرسالة التقوية الأولى إلى الكورنثيين^(*)، وهو المقطع المهم بالنسبة لمفهوم الشغل.

ويجري التشديد بحدة أكثر على مقاطع من العهد القديم تمجد بالشرعية الشكلية، كمؤشر على السلوك المرُضي لله. ويجري تبني النظرية التي بموجبها لم تكن الشريعة الموسوية قد جُردت سلطتها من قبل المسيحية إلا ضمن الحدود التي تنطوي فيها على تعليمات احتفالية أو تاريخية صرف مكرسة للشعب اليهودي؛ يبقى أن صلاحيتها كتعبير عن القانون الطبيعي تظل كاملة، وينبغي أن يحافظ عليها⁽⁵⁵⁾، وهو ما يتيح إزالة التعليمات والأنظمة التي لا تتوافق مع الحياة الحديثة، مع إبقاء حرية الاختيار لتعزيز روح التبرير الذاتي والشرعية الصبورة الخاصتين بهذا الشكل من البروتستانتية، وذلك بفضل السمات العديدة التي تقربها من أخلاقية العهد القديم⁽⁵⁶⁾.

وكذلك فإن كتاباً عديدين، معاصرين أو معاصرين جداً، يتحدثون عن عبرانية إنكليزية⁽⁵⁷⁾. وذلك لكي يميزوا التأثير الأساسي للأخلاق الطهرية لا سيما في إنكلترا. إلا أنه لا ينبغي التفكير باليهودية الفلسطينية في تلك الفترة حيث وضعت نصوص العهد القديم، بل باليهودية كما صارت شيئاً فشيئاً، بعد عصور من التربية الشكلانية، الشرعوية والتلمودية، وكذلك من الضروري اتخاذ جانب الحذر الشديد أمام مثل هذه المقارنة. كانت روح اليهودية الأصلية، التي تميل إلى تقويم ساذج للحياة كما تكون الحياة، مجردة من الخصائص الخاصة بالطهرية. وكذلك كانت بعيدة جداً - ومن المفيد عدم تناسي ذلك - عن الأخلاق الاقتصادية في اليهودية القروسطية والحديثة، وعن المميزات التي حددت مواقع اليهودية ومواقع الطهرية في مجرى تطور التقاليد الرأسمالية. لقد وقفت اليهودية إلى جانب الرأسمالية «المغامرة» متجهة نحو السياسة والمضاربة. وبكلمة واحدة، كانت تقاليدها هي تقاليد الرأسمالية المنبوذة؛ أما الطهرية فقد تبنت تقاليد المشروع البرجوازي العقلاني والتنظيم

(*) نسبة إلى كورنثا Corinthe إحدى المدن اليونانية القديمة.

العقلي للمصل ولم تقتبس من الأخلاق اليهودية. لا ما يمكن أن يساعدنا

إن محيل السالج التي أدت إليها عمليه شباغ الحياه بمعانيه من العهد القديم حول عقبيه الأفراد، هو عقبيه جدانه، إلا أن حد حتى اليوم لم يوصل إلى حياهه بما في ذلك اليهودية^{١٨} ومن المستحيل مبالحتها، فمن هذا تعرض الموحى يعني أن يضاف إلى علاقات البشر فيها، وهذا مهم عقبيه الطهريين أن لا يمان بالسحب المختار قد أدى عددهم إلى بعينه عريبه^{١٩} حتى تكسر المظلمة ته يسكن أنه لأنه خلقه في إنكلتر صبي الكليه تحطيه ويعبر خارج حد يبدد حد يعرفان بالمعيل إلى الكمال الحاصل، هو من تأثير الميمه لإلهيه أنو في موقفه الطهريه ابرهه^{٢٠} وحيد التصحيح الشكلي في رؤساوه الطبعيه، وهذا ما هو خاص بممثلي عصر الرأسماليه الطنوي حد

بمحاول الاب أن يوضح حول في معاط يسكن التصو. الطهري عمر حيه، ومبروره البدن انسكي، ثم أن يور عمر نفور معط الحياه رأسمانيه تأثير مباشر ريبا أن هذه النسكيه حد وهب نكل موبه حد التمتع اقتساج أن وجود وحد كل مجال الفرح التي يمكن أن يور هذا نجلتي هذه المبره من دون شت، بالشكل لأوضح في النص ع حد كتف الرياضه^{٢١} التي جرع به حاك لأو وسر الأون يهدد معنى هو صحنه الطهريه والذي يريب الأوامر يور أنه فرق كل الممار حيه كات الطهريه بحاده جوده الأوامر صنيكه التي حنرت بتسحب عهم اسكال الدهو لأخاويه حاج وهب بوحب الديني في الكليه سم يكي الطهريون يرمون حد اسسوس الوحيد المتعلق بمطبه المسجد بل أقامو ايض حد صحنه لإلهيه الذي ارتد حد السوش، على سكر أفكار صحر في حياه التبيس المظلمه وعدد حد التمدد بعقوبات هاميه حد كل يجمع عمر مبرقيه هذه الرياضه، كات هذه عظيم حد الميل انسكي المعادي لتسقطه حا شكلته من خطر على الذوقه كات المجموع نهوضوي و تقصدي يحمي أولئك الذين يريدون ينهوه حد الأخلاق البرجوريه بانه وحد جمعيت نسكيه المعاديه عصفه، على الطريقه عصبها التي يهيم فيها المجموع البرجوري اليوم بمعاديه والدين يريدون أن يعينوه حد الأخلاق الطبعيه والكليات المعاديه لتسقطه

ما للطهريون من جهنهم، فكانوا يمسكون بمصنعه الميمه أي بمد' السنوك نسكي من ناحيه أخرى سم يكن هو الطهريين، وحتى الصالحين أنفسهم، من الرياضه مجرد بقور ميدني دند، أن الرياضه يكون محبوبه إذ كات في عديمه هدف عقلاي، أي إذ كات مسكال، إن حه ضروريه لو، حندي حيد في معطل نكل الرياضه موصيه مسيه تكونها نزل العيار حر وعقوب بمرآة الموحه، وهذا دناكيده، ما يعني إدانه بباضه إذ ما يحول إلى وسيله جود و إذ ما يفظ عروق الكفاه والمرآة الوحسيه وأنداء اتلاعتلايه لمرآه حد عذاب الوجود المرآريه، دانه ب نحدث شكله من شكل رياضه الساده أو سكر انرفس والجلالي والحانات بحامه الضمعه فهي لا بعد انمره على السباط المهني أقل من يعاديه ربه على التفتوى دلت فيها

بمثابة العدو للنسكية العقلانية⁽⁶²⁾.

بالنتيجة، إن مواقف الطهريين هي، بشكل عام، حذرة، وغالباً ما كانت معادية للثروات التي تنتجها حضارات ليس لها بعد ديني. لا لأن المثال الأعلى عند الطهري يتطلب بعض الحذقة، وشيئاً من احتقار الثقافة. فالعكس هو الصحيح، على الأقل بالنسبة إلى العلم، باستثناء علم الكلام الممقوت. فقد كان أفضل ممثلي الطهرية غارقين في ثقافة عصر النهضة. كما كانت مواعظ الجناح الكالفيني من الحركة تفيض بالتلميحات الكلاسيكية⁽⁶³⁾، ومع أن أنصار الجناح المتطرف قد صدموا بذلك، فإنهم لم يكرهوا الظهور في مظهر البحثة في السجلات اللاهوتية. ولم يكن هناك بلد أكثر غنى بالجامعيين من انكلترا الجديدة في صفوف الأجيال الأولى. إن هجاء خصومهم، من أمثال الـ Hudibras لباطلر Butler، يتعرض قبل كل شيء لادعاء الطهريين ولجدلهم الصارم؛ ذلك ناجم جزئياً عن تقويمهم الديني للمعرفة، التي هي بدورها نتيجة موقفهم من مفهوم الإيمان الضمني عند الكاثوليك.

يختلف الأمر اختلافاً جدياً، حين ننظر إلى الكتابات غير العلمية⁽⁶⁴⁾، ويزداد اختلافاً أيضاً مع الفنون الجميلة. هنا تنتشر النسكية كغطاء من جليد على «أنكلترا القديمة السعيدة». لم تكن الملذات الدنيوية هي وحدها التي تعرضت للهجوم. فقد انصب الحقد الشديد من جانب الطهريين على كل ما يمت بصلة إلى المعتقدات الباطلة والخرافات، وعلى أي تلميح إلى الخلاص السحري أو السري، وكان هذا الحقد يتجلى، في مناسبات عيد الميلاد والاحتفالات المسيحية، ضد الفنون الدينية العفوية⁽⁶⁵⁾. أما أن يبقى في هولندا مجال لتطور فن رفيع، وللواقعية التي غالباً ما تعاضمت خارج هولندا⁽⁶⁶⁾، فهذا ما يثبت ببساطة أن تأثير الانتظام الأخلاقي السلطوي، في هذا المجال، وداخل هذا البلد، كان قد أزيل مفعوله، لا بسبب نفوذ البلاط والمصرفيين فحسب، بل أيضاً بفعل هموم الحياة لدى البرجوازيين الصغار المستثمرين، وذلك بعد أن انهارت سيطرة التيقراطية الكالفينية القصيرة وانحدرت إلى كنيسة تافهة تابعة للدولة، فقدت الكالفينية عندئذ جزءاً من تأثيرها النسكي⁽⁶⁷⁾.

كان المسرح، في نظر الطهريين مداناً⁽⁶⁸⁾، ولم يتوقف التصور الأكثر جذرية عند حدود إزالة العري والإثارة الجنسية من المشاهد المقبولة: كلام فارغ، حشو⁽⁶⁹⁾، غرور فارغ: هذه الكلمات تعني موقفاً لا عقلانياً، لا طائل تحته، ذا منطلق غير نسكي ولا يخدم، فوق ذلك، مجد الله، بل يخدم مجد الإنسان؛ إنها كلمات تُستحضر بسرعة لإدانة كل اهتمام فني، وللحكم على منفعة بالتفاهة. ويسري هذا الحكم على أشكال الزينة والثياب⁽⁷⁰⁾. كان هذا الميل الشديد إلى توحيد نمط الحياة، وهو الذي يتجلى في أيامنا في مصلحة الرأسمالية في توحيد نمط السلع المنتجة⁽⁷¹⁾، كان يجد أساسه المثالي في رفض عبادة المخلوق⁽⁷²⁾.

ينبغي، بالتأكيد، ألا ننسى أن الطهرية تخفي في داخلها عالماً من التناقضات، وأن الشعور الغريزي بعظمة الفن اللازمية كان أكثر حدة، بالتأكيد، في صفوف قادتها مما هو بين «الخيالة»⁽⁷³⁾.

كما لا يجوز ان يفعل خليفه او نوهه مثل رمبراند Rembrandt الذي لم يترك بعد حياته
 ينموصل إلى الخلاص في مصر إلى الطهرية. هذا تأثير إثنائية المسي ناثية عتيق بالموقف منمنصب
 الذي يعيش في طه⁶⁴ إلا ان ذلك لا يعبر شيئاً في السوخته العامة، لأنه قد كان بعض المنسوخ
 الطهري بإمكانه⁶⁵ يوتيـه بعد ذلك حريـه إلى سيطر على سخصيه وان ذلك لم
 بالدرجه الاولى. ان جـس الإثنائية الذي يـلـى الأحياء اللاهقه هي اني عليه ان سقيه من
 دنـه

من دنـه النجـه مسبق في نفس مـانه⁶⁶ تير الطهرية في محيط هذه الاتجاهات. يذكر ان
 هنالك نوع حدود و صـهـه، لإمكانية قبول هذه التائمه على ثـوت محـصـاره الثـرواـت التي
 سـاهـمـه في المنـمـه⁶⁷ تـمـه او اريـاصـيه هذه الفـهـه يـعـي ألا نـكـلف شيئاً. ليس إلايمان سوى مـيـر
 يـرـوـبـاـت التي أنعم الله بها عليه. على عـر سـاده العـدس، عليه ان يـحـسـب حساب أي مـس
 يعطاه، ويعـدو مـعـدوـه⁶⁸ بالـمـحـاطـر سـدـد يـرـشـر على امر لا يهدف إلى حـمـه مـجـد الله، بل إلى
 مـجـه مـحـصـيه⁶⁹ مـهـه بـكـر عـاـلـيـه، إلا جـد في يـاـمـا أيضاً مـر يـدـافـع عـي هـه مـسـو⁷⁰ إلى
 الفـكـره القائـمـه ان على الإـسـاـد وانـحـاطـه⁷¹ الزـهـه الثـرواـت التي أنعم عليه بها، والتي يـحـصـص بها كـمـيـر
 مـطـيـح، او بالأحرى كـمـحـالـه مـكـسـبـه، هذه الفـكـره مـوـه تـعـقـده على الحـيـة فتـجـمـدها كـمـا مـحـصـم
 مـكـتـبـاـت، كـمـا عـد مـر هـه الشـعـور بالسـوـيـه حـيـالـه. قد سـمـصـي السـمـر سـمـكـي على
 النـجـريـه ومـر هـه أيضاً وحيـ عـدم المـسـاس بها من حل مـجـد الله ومـضـاعفـها [ان كان ذلك
 مـمـكـن] مـر حـلـال عـد مـوـصـل مـن كـثـيـر مـن عـاـصـم وـح الرأسماليـه الحـديـثـه. يـعـود مـصـدـر مـط
 الحـيـة هـه في الحـديـث مـن حـمـوـر، إلى المـصـر اـنـوـيـط⁷² عـيـه مـه مـجـد مـدـه لأخلاقـي انـمـطـقـي
 لا في الأخلاق البروسنانيـه سـمـكـي قـائـمـه على مـطـور⁷³ رأسماليـه أمر بـيـهـي⁷⁴

سـمـصـي مـه مـهـه حـيـه إلا ان مـهـه مـر السـمـكـي البروسنانيـه، التي مـعـاـسـي نـاثـيـه هي نـحـيـة
 البـيـه، مـعـاـصـم حـاـد مـه السـمـع⁷⁵ مـقـوـي بالـثـرواـت مـكـبـح الـاـسـمـهـلـاك لا سـمـه في مـجـال لـا سـمـه
 لـكـمـاليـه وهي المـعـدـل، يـكـمـي مـعـدوـه البـيـنـيـوـحـي في مـعـيـشـه الرـغـبـه بـالـكـسـب مـر كـوـس
 الأخلاق المـعـيـنـيـه كـم انـها مـقـطـع السـلـاـسـل⁷⁶ رالي عـيـي] مـثـل هـه المـيـل المـر الكـسـب لا سـمـيـع
 هـه مـيـل مـحـصـب، وـيـم أيضاً كـم مـسـو عـمـصـه مـاـنـطـر إلى كـأـم يـرـيـده الله وكـم مـعـوـب مـر كـاـي
 عـي عـيـد وهو كـيـر مـا مـجـيـن المـصـاـحـيـيـن وبـالـتـوـفـم مـع الطـهـريـس ان أنـصـر عـ مـد عـاـمـه
 الجـسـد والنـجـيـه مـثـوـر. المـعـاـرـجـيـه لا يـنـهـد فـه مـكـسـب المـعـاـلـي بل مـسـتـحـد مـلـاـك
 مـسـتـحـد مـا لـا مـعـاـلـيـه

بـمـصـي هـه مـر مـن لـا مـسـتـحـد مـعـل كـل مـيـه مـعـيـر لـا مـكـال الكـمـاـريـه بـعـلـيـه، عـد مـه
 مـصـمـنـها عـاـصـه مـمـجـنـه⁷⁷ ومـهـه مـد مـهـه لـا مـكـال طـيـعـيـه مـمـه الخـسـر الإـقـطـعـي. ان
 لـا مـسـتـحـد مـلـعـاـلـي المـفـعـي مـسـوـب هو مـه ارادـه الله من حل مـصـاـحـب المـرـد والمـجـاـمـه ليس
 النـصـف مـه مـيـعـي مـر مـه مـيـل مـكـي⁷⁸ مـر مـسـتـحـد مـر مـيـم كـمـا مـسـو مـر مـر مـه
 ومـشـمـل مـكـه والرـفـاعـيـه سـمـكـل مـعـيـه، مـجـال الـاـسـمـهـلـاك المـسـوـج مـه حـلـاقـيـه وبيـس مـصـدـه مـالـكـيـه

إذا كان نمط الحياة المرتبط بهذه الفكرة قد ظهر بالدرجة الأولى ، وبوضوح مميز ، عند الصاحبين ، أكثر ممثلي هذا الموقف إزاء الحياة تماسكاً منطقيًا . في مواجهة المظاهر البراقة والكاذبة من البذخ الفروسي الذي يختار ، على قاعدة اقتصادية متزعزعة ، المظاهر الخارجية من أناقة أبلتها البساطة المتحفظة ، اختار هؤلاء مثالهم الأعلى : الرفاهية الواضحة والصلبة في «البيت» البرجوازي⁽⁸²⁾ .

تقاتل النسكية ، على أرضية إنتاج الثروات الخاصة ، عدم الاستقامة والطمع الغريزي . وتدين تعقب الثروة لذاتها باعتبار ذلك طمعاً وعبادة للذهب ، الخ . . . ، لأن الثروة لذاتها هي إغواء . إلا أن النسكية هنا هي القوة التي تريد الخير دوماً ولا تصنع سوى الشر [غوته ، فاوست ، 1336] هذا الشر المتمثل بالنسبة لها بالثروة وإغوائاتها . والحقيقة أنه بالتوافق مع العهد القديم وبالتماثل مع التقويم الأخلاقي للأعمال الصالحة ، ترى النسكية أن ذروة الكراهة هي في تعقب الثروة باعتبارها غاية في ذاتها ، وتعتبر ، في الوقت نفسه ، بمثابة الدليل على البركة الربانية ، الثروة كثمرة للعمل المهني . والأهم من ذلك أيضاً أن التقويم الديني الذي يتناول عملاً متواصلاً ، لا يتوقف ، منهجياً ، بل يتم في إطار مهنة دنيوية ، بصفته الوسيلة النسكية الأرقى ، وفي الوقت ذاته بصفته أكثر الأدلة تأكيداً وبدئية على التجدد والإيمان الأصلي ، أمكن لهذا التقويم أن يشكل الرافعة الأكثر فعالية ، التي يمكن تصورها ، والأكثر قدرة على نشر هذا التصور عن الحياة ، التصور الذي أسميناه هنا روح الرأسمالية⁽⁸³⁾ .

إذا اجتمع مثل هذا الكابح للاستهلاك مع مثل هذا السعي المستमित وراء الربح ، فإن النتيجة العملية هي بالتأكيد : تكون الرأسمالية عن طريق الادخار النسكي القسري⁽⁸⁴⁾ . من الواضح أن العوائق التي تعرقل استهلاك الثروات المكتسبة تسهل استخدامها بطريقة منتجة كرأسمال صالح للاستثمار . هل ينبغي أن نضيف أن قوة واقع من هذا النوع تفلت من أي تقويم دقيق ؟ فالعلاقة في انكلترا الجديدة هي من الوضوح والدقة بحيث إنها لم تفلت من ملاحظة مؤرخ ذي نظر ثاقب من أمثال دويل⁽⁸⁵⁾ Doyle . أما في هولندا ، البلد الذي لم يخضع لكالفينية صارمة إلا خلال سنوات سبع ، فالبساطة المطلقة في العادات ، في الأوساط الأكثر تدنياً ، البساطة الموجودة جنباً إلى جنب مع تملك ثروات هائلة ، تجعل الميل إلى تكديس الرأسمال يتجاوز الحدود⁽⁸⁶⁾ .

في المقابل إذا كان الميل إلى «تشريف» الثروات البرجوازية موجوداً في كل زمان ومكان - وفي أيامنا أيضاً في ألمانيا - فمن المهم أن نسجل أنه كان معرقلاً بوضوح بالنفور الطهري من نمط الوجود الإقطاعي . ولقد عزا مؤلفون مركاتيليون إنكليزيون ، في القرن السابع عشر ، تفوق الرأسمال الهولندي على الرأسمال البريطاني ، إلى حقيقة أن الثروات المكتسبة حديثاً لا تسعى بشكل أوتوماتيكي لأن تستثمر في الأراضي . ذلك أن المسألة لا تعني فقط شراء الأرض ، بل تعني ، بعد ذلك ، البحث عن التشريف ، عبر الانتقال إلى نمط حياة إقطاعي ، حارمة بذلك الرأسمال من إمكانات الاستثمار الرأسمالي⁽⁸⁷⁾ . فالتقدير الرخيخ الذي يكنه الطهريون للزراعة ، باعتبارها فرعاً من فروع النشاط ذا أهمية خاصة ، ومتناسقاً مع التقوى ، لا ينطبق على (أنظر باكستر) المالك ، بل على الفلاح والمزارع ، وفيما يتعلق بالقرن الثامن عشر ، لا ينطبق على النبيل الريفي بل على المزارع

«العقلائي»⁽³⁶⁾ منذ القرن سابع عشر والمجتمع الإنكليزي بسببه صرع عيسى ومالك لا صه الذي يمثلون أكثر القديمة السعيدة وير أوساط ظهره ذات يعود تجميعي مسوع جدا⁽³⁷⁾ وفي أيام أخصا سحر القصيدة انموذية الإنكليزية يعبرين من جهة رحانه في نعيم صادقة وفرة ومن جهة أخرى انصاف ذاتي صارم مني على محافظته وعلى النطاء الأخلاقي التقديدي⁽³⁸⁾ كذلك فإن تاريخ الأيام الأولى من مستعمرات ميركا النسانية يسير متفق مع عيسى بين المعاصرين الرعبيين بوساطة مزارع بفضل يد عمته متعاقلة، وذهب لكي يعيشو على طريقه الأبياد الإقطاعيين، وبين الفظهريين الذين كانوا يسمعون بعديه برحوايته بشكل خاص⁽³⁹⁾

يمكن القول أنه إذا كانت الرفعة التي انتمت عليها يعود انصاف تظهري عن الموجود ومصلحت أهليه ذبح عن مجرد سجميع التراكم الراسمالي - فإن هذا الخصو. قد سهل الميل إلى حياة م حواريه أكثر علاقته من انبجيه الاقتصادية، غير أنه لم يكن يعمل الأكثر أهليه، ولا العاس انو حيد المنظمي به، باختصار قد سهر على تربيته لإسعاد الاقتصادي الحديث

كانت هذه المثالي العليا مثاله بلا سدا - والتظهريون يجهلون ذلك أقل من غيرهم إلى الاستسلام أمام صمغ أقوى من جند يدعو إلى التردد وكان من الطبيعي ان يوجد كهم ألبغ النوع التظهريه اصبديه في صفوف الطبقت الصاعدة⁽⁴⁰⁾ من البرجوازية الصغرى والعمدة عيسى، في حين ان المالكيين السعداء من يري التصحير كانوا مهيبين لإثبات المثالي عيسى العدمية⁽⁴¹⁾ وهذه الحمية بالذات كان يصطدم من غير انقطاع مصالحهم في سسكية كهان العصر الوسيط

في هذه الحالة الأخيرة، ما إن حدث الاقتصاد العقلائي كامل تأثيره، من خلال التنظيم الديني للحياة ومحدد لاستهلاكه، حتى عادت الثروة المبركة مباشرة إلى طبقه السلاء - كما حصل في عصر الذي سبب انشقاو الكنيسة انريكانية أو انها حبه يهدد بتدمير النظام انريكاني، وبعد أي واحد من أشكال الإصلاح الديني امر ضروريا غير أن يروج انسكيات الرهبانية ماكنته هو ممضى ما تاريخ صرع لا يسهي ضد مفعول انصاف عيسى صعيد عيسى الديوه أو أكثر عيسى

هذا نكتم على صعود كهم بكنية نصف مسأله السسكية العنسانية النيوية عبد جتهريه فالفظة اندييه، التي حصدت الميوديه بمعانيه من بسوه الصداقة الإنكليزية، حوالى نهاية صر الناس هم يمكن أن نقول أن إصلاح ديني هباني هائل مقطع⁽⁴²⁾ وضعه جون ويسلي بالذات، يمكن ان يصلح كحلاصه نكتم ما قلناه حتى الآن يبيي هذا انصاف إلى أي حد كان قائم هذه الحركات سسكية يفهمون انعطافات المتناقضة صغريه، التي بناونهاها بالوصف، وذلك بالانحاء ذاته الذي يحدثنا عنه⁽⁴³⁾ يقول البعض

لنفس أن بضمه بدأ الدين سبب حبه تكثر الثروات استنادا إلى طيمه الأشياء لا أرى كيف يمكن أن يكون ممكنا أن تصر طويلا حركة إحياء ديني لأن الدين ينبغي بالضرورة ان يتبع صناعه ورجل وكل منبه بدوره، يولد الثروة غير أنه حين تنمو الثروة معومعه، بالمستوى نفسه، الرهو مرد وحب

حيال الحياة بجميع أشكالها. مع أن شجرة غار خضراء تزهر في هذه الساعة، فكيف يمكن للميتودية، وهي ديانة القلب، أن تدوم على هذه الحال؟ لأنه أياً كان الموقع الذي وجد فيه الميتوديون، فقد كانوا فيه قادة وزهاداً؛ وبالتالي فإن ثرواتهم قد ازدادت. ومن هنا أيضاً يأتي نمو مستوى الزهو نفسه، في النزق وفي الشبق وفي الفطرسية. وهكذا، وإن دام شكل الدين، فإن روحه تضمحل بسرعة. ألا توجد وسيلة تُخطر بذلك، وتعرقل هذا الانحطاط المتواصل الذي يصيب الدين الحقيقي؟ ألا نمنع الناس من أن يكونوا زهاداً ومثابرين. فلنبحث جميع المسيحيين على تحصيل وعلى إدخار ما يشتهون، أي بعبارة أخرى، على الإثراء.

ثم يلي ذلك عظة تطلب من الذين «يكسبون ما يمكنهم كسبه ويدخرون ما يمكنهم إدخاره، أن يعطوا» أيضاً «كل ما يمكنهم اعطاؤه»، بغية تحصنهم في الخلاص وتجميعهم ثروة في السماء. ونرى أن ويسلي يعبر بأدق التفاصيل عن العلاقات التي سلطنا عليها الضوء⁽⁹⁶⁾.

وهكذا فإن هذه الحركات الدينية الكبيرة، التي تعود أهميتها في التطور الاقتصادي إلى تأثير نزعاتها النسكية على الصعيد التربوي، لم تمارس بشكل عام تأثيرها الكامل على الاقتصاد، إلا حين وقعت من جديد موجة الحماس الديني. بدأت حدة البحث عن مملكة الله بالانحلال تدريجياً في الفضيلة المهنية الباهتة، وأخذ الجذر الديني يزوي مخلياً الساحة للعلمنة الدنيوية النفعية. وفي هذه اللحظة ظهر - حسب عبارات دويدن Dowden - في المخيلة الشعبية «روبسن كروزو»، الإنسان الاقتصادي المعزول الذي يلاحق عمله التبشيري خارج السوق⁽⁹⁷⁾. فاستبدلت صورة «الحج» بانيان Banyan الذي يجتاز سريعاً «معرض الأباطيل» بالبحث الروحي المنفرد عن مملكة السماوات.

وعندما انتهى فيما بعد المبدأ «اعمل لدنياك كما لآخرتك» إلى فرض سيطرته - وقد أشار دويدن إلى ذلك - اقتصر الضمير الحي على أن يصير إحدى وسائل التمتع بحياة برجوازية مريحة، كما يعبر عن ذلك تعبيراً جميلاً المثل الألماني حول «الوسادة الرخوة». إن ما أورثه القرن السابع عشر، العصر الحي جداً على الصعيد الديني، إلى وريثه النفعوي، القرن اللاحق، هو بالضبط ضمير حي مدهش، بل حتى فريسي، فيما يتعلق بتحصيل المال، وذلك في الحدود التي يتم فيها تحصيله عبر السبل المشروعة، وزال كل أثر لمحاولة إرضاء الله⁽⁹⁸⁾.

لقد ولدت عادة برجوازية بشكل خاص فيما يتعلق بالعمل. بإمكان المقاول البرجوازي، واعياً لكونه يتمتع بنعمة الله، وبكونه مخلوقاً مباركاً، أن يسهر على مصالحه المالية، طالما بقي ضمن حدود السلوك الصحيح شكلياً، وطالما ظل سلوكه الأخلاقي غير مدان، وطالما استمر استخدامه للثروات غير نافر في شيء. أكثر من ذلك، يكمن واجبه في أن يتصرف على هذه الطريقة. وفي المقابل كانت النسكية الدينية النافذة تستخدم عمالاً صبورين واعين استثنائيين، يشكلون جزءاً من مهمة تُعتبر بمثابة غاية يريدونها الله⁽⁹⁹⁾.

وأخيراً فإن هذه النسكية تقدم لهذا العامل الضمانة المطمئنة بأن توزيع الثروات غير

المساوي في هذا العالم يستوجب الأمر خاص صانع غير العباد لإلهيه. يتابع النسيك، مع هذه العوارض كما مع العلم الخاصة لأهداف الحق في الحياة^(١١) أتم يكن كأنه بالذات هو الذي سر الزعم القائل بأن شعب في كنه الأعمال بالحرفيين. لا يبقى قسم طاعته به إلا بعد ما يرى عاراً في عمر^(١٢) وهي العكوة التي «ديونها» اليهوديو يبرر دولاكو. وأحروب إلى الحد الذي استبط منها أن الجمهور لا يهتم إلا برفع الضرورة إلى ذلك وقد انتهت صيدته حد سعرات الاقتصاد الواسعالي يبرر. في النظره العامة «بأنه» لأجود صحفه وقد أيضاً ظهر واسم «أبيل» معي، مع القامة وهي الحذر الديني وذلك حسب ترميحه التي لم يفسح في ملاحظتها

م تذكر حلاق العصر الوسيط قد برأت النور فحسب بل حسب معجده بوصف في جميعات البحرية جميعات الصدفة كما تعامل مع المسير غير المتدين فمبيرة يدهم وحاله مشروعه، لأن المسؤولية عموم كما يوفق بثمانين حصة بقديم الصدقات وبالتالي القيام بأعمال خاصة في كان موقفه وحلاق الاجتماعية الأنكبيكية، في من السب ودين^(١٣) Sturges قريب جد من هذا الموقف وكذلك النسيك الشهيرة هي الوحيدة التي ساهمت بعد لتشيده في كبرى نقاسي مساعده شعبه وهو^(١٤) في الذي حذرت بعين حد في بوضع نقد يمكن ذلك لأن السب^(١٥) في واقع معهود يبرر هو تلك الروبانية والظوتة نظيره^(١٦)

من ناحية أخرى كتاب الشفوة مثلاً، جابر السوراني، عظم العاقل المستقيم ولاسي على الطموح إلى الكسب ويعلم على عمار حياة الرسل، ومنع بالناس بالله التي يسمع به بلامه صحيح^(١٧) قد وقد انشرب لدى المحدثين في البدايه، نظورات مشابهة بل كثر جذرية أيضاً

إتصافاً من ذلك كان من الطبيعي أن يكون معظم الكتابات النسيكية لدى معظم اليهود في الدييه مشبعة بالمكره الدائيه، انهم انهم يهتمون بالدين، الله التي الدين مع بغيرهم الحياة فرصة أخرى هو امريضي اليه كير حوب هذه سقطة م بعده النسيك البر وبناسيه، في داتها أي شيء جديد لا انها غيب بوضوح هذا التصو، وحلف فوق ذلك المعيار البعيد الحاسم حوب فاعينها في التحفيز البيكوبوحي الذي يشكر العزم، كندا «رياني» على اسسه النوسيه «الفضي» إلا م يكن الوحيد، يتأكد من السعة «الحلاص»^(١٨) من ناحية أخرى سرع النسيك الروبانية لا مبالاة هذه إلا انه نظيره في العبد، وبسر في الوقت ذاته ساعد المداو. الأهداف بتكسب، معبده ياد «الهدايا»^(١٩) من ابديهي أن «فيه» العمل، بالمعنى الواسعالي للعبادة يعني أن كور مبسره من خلال هذه المصاهرة بمسألة الله بوسطه وحده المهني الذي يعتبر انهاء «ب» وبالنسيك القديمة التي بفرصها نظام النسيك بظيحه عمو «الصدف»

المالكة . إن النظر إلى العمل بصفته «إلهاماً ربانياً» هو أمر أصبح ، بالنسبة إلى العامل الحديث ، موقفاً مميزاً ، مثلما هو مميز ، موقف رب العمل إزاء الكسب . هذا الوضع ، الذي كان جديداً في حينه ، هو الذي عبّر عنه مراقب أنكليكاني ذو نظر ثاقب مثل سير وليم بيتي Sir William Betty ، حين عزا قوة هولندا الاقتصادية في القرن السابع عشر إلى كون «المنشقين» (الكالفينيين والمعمدانيين) ، الكثيرون في هذا البلد ، يعتبرون «الكد والروح الصناعيين يشكلان واجبهم تجاه الله» .

في مواجهة التنظيم الاجتماعي «العضوي» ذي الشكل المالي الاحتكاري الذي اتخذته في الانكليكانية السائدة في تلك الفترة الستوارتية Stuarts ، ولا سيما في تصورات لود Laud ، وفي مواجهة تحالف الكنيسة والدولة مع «الاحتكاريين» ، على قاعدة مسيحية اجتماعية ، وباسم الطاقات والمبادرة الفردية ، وضعت الطهرية ، التي كان ممثلوها في عداد أكثر الخصوم حماسة لهذا الشكل من الرأسمالية التجارية المالية والكولونيالية ذات الامتيازات السياسية ، وضعت هذه الطهرية ، في مواجهة ذلك ، الدوافع الفردية للكسب العقلاني المشروع . ففي حين اختفت في انكلترا باكراً الصناعات الاحتكارية المتمتعة بامتيازات على الصعيد السياسي ، لعبت هذه الدوافع دوراً حاسماً في تطور الصناعات الناشئة رغماً عن ، سلطة الدولة⁽¹⁰⁶⁾ وضدها . أما الطهريون (برين Pryne ، بارك Parker) فقد امتنعوا عن إقامة أية علاقة مع «كل أصحاب ومالكي المؤسسات الكبرى» المجسدين للرأسمال الكبير الذين يشكلون في نظرهم طبقة مشبوهة على الصعيد الأخلاقي ؛ وأظهروا اعتزازاً بسمو أخلاقهم البرجوازية الخاصة بهم على صعيد العمل ، الأمر الذي شكل السبب الحقيقي لأشكال الاضطهاد التي تعرضوا لها من جانب تلك الأوساط . ألم يقترح ديفو Defoe تقليل المنشقين وذلك عبر مقاطعة القرض المالي وسحب الودائع ؟ لقد ترافق هذا التعارض بين هذين النوعين من السلوك الرأسمالي ، ترافقاً عفويّاً مع التعارضات الدينية . ولم يكف خصوم اللامتثالين ، حتى في القرن الثامن عشر ، عن الاستهزاء بهؤلاء باعتبارهم يشخصون «روح الحانوتيين» ، واضطهدوهم لأنهم دمّروا المثل العليا الانكليزية القديمة . هنا أيضاً نجد التعارض بين الأخلاق الاقتصادية الطهرية وبين الأخلاق اليهودية ؛ وكان المعاصرون (prynne) يعرفون جيداً أن الأولى لا الثانية هي التي تشكل التقليد الاقتصادي البرجوازي⁽¹⁰⁷⁾ .

وُلد أحد العناصر الأساسية في روح الرأسمالية الحديثة ، بل في روح الحضارة الحديثة ذاتها أيضاً ، ونعني : السلوك العقلاني القائم على فكرة الشغل ، ولد من روح النسكية المسيحية . وهذا ما يجهد مؤلفنا لأن يبيّنه . إذا أعدنا الآن قراءة المقطع الذي وضعه فرانكلين والذي أوردناه في بداية هذه الدراسة ، نرى أن عناصر الموقف الأساسية الذي سَمّيناه «روح الرأسمالية» هي بالتحديد العناصر التي اعتبرناها جوهر النسكية الطهرية المهنية⁽¹⁰⁸⁾ ، ولكن مجردة من الأساس الديني الذي تعرض كثيراً للاضعاف عند فرانكلين . فالفكرة القائلة بأن العمل الحديث موسوم بسمه النسكية ليست أبداً فكرة جديدة ؛ والاكتفاء بعمل تخصصي ، وبالتالي التخلي عن شمولية الإنسان الفأوستية ، هو شرط كل نشاطية مثمرة في العالم الحديث ؛ وهكذا فإن العمل والزهد هما

ولكن ها نحن في مجال الأحكام التقويمية والإيمانية التي نحترس من أن نثقل بها هذا العرض التاريخي الصرف . يكمن ما تبقى من مهمتنا بالأحرى في أن نبين - وهذا ما لم نقم بغير المباشرة به في الدراسة السابقة - تأثير العقلانية النسكية على المحتوى السياسي الاجتماعي ، كما على أنماط التنظيم ووظائف الكتل الاجتماعية ، منذ قيام الجمعيات السرية حتى قيام الدولة . ينبغي أن نحلل بالتالي علاقات هذه العقلانية مع العقلانية الإنسانية⁽¹¹²⁾ ، والمثل العليا المعيشية ، والتأثير الثقافي لهذه العقلانية ؛ وأن ندرس ، بالإضافة إلى ذلك ، علاقاتهما مع تطور التجريبية الفلسفية والعلمية ، وكذلك مع التقدم التقني والمثل الروحية . وختاماً ، ينبغي تتبع صيرورتها التاريخية منذ البدايات القروسطية لنسكية داخل العالم ، وحتى انحلالها في النفعوية الصافية ، مروراً بعهود انتشار التدين النسكي . عندها فقط تكون لدينا الفرصة لقياس تأثير ثقافة البروتستانتية النسكية ، في علاقتها بالعناصر التكوينية الأخرى ، على الحضارة الحديثة .

هنا نكون قد حصرنا مهمتنا في أن نربط ، حول نقطة أساسية بالتأكيد ، الواقع ذاته وأنماط تأثيره بأسباب هذا الواقع وتلك الأنماط . يبقى أن نوضح الشكل الذي تأثرت فيه النسكية البروتستانتية ، بدورها ، في طبيعتها وصيرورتها ، بمجمل الشروط الاجتماعية ، ولا سيما بالشروط الاقتصادية⁽¹¹³⁾ . هل حصل هذا طوعاً ، فغدا الإنسان الحديث عاجزاً عن أن يضيفي على الأفكار الدينية الأهمية التي تستحقها من أجل السلوكات والثقافة والطبيعة القومية ؟ هل من الضروري الاحتجاج على أن هدفنا ليس أبداً استبدال تحليل سببي «مادي» حصراً بتأويل روحاني للحضارة والتاريخ ، تأويل لن يكون إلا كغيره أحادي الجانب ؟ كلاهما أمر ممكن⁽¹¹⁴⁾ ؛ يبقى أنه في حدود ما يتجاوزان دور العمل التحضيري ويدعيان التوصل إلى استنتاجات ، فإن كلا منهما يسيء إلى الحقيقة التاريخية⁽¹¹⁵⁾ .

هوامش الفصل الثاني

القسم الثاني: النسكية والروح الرأسمالية

(1) انظر العرض الموجز عن طبيعة باكستر في Dowden ، م . ن . تشكل مقدمة Jenkyn لمختلف المختارات المأخوذة من آثاره والمنشورة في «أعمال الطهرين الربانية» ، مدخلاً مقبولاً لنظرية Baxter ، بعد أن كان قد ابتعد تدريجياً عن الإيمان الحازم «بالأمر المزدوج» . أما محاولته الدمج بين «الخلاص الشامل» و«الاصطفاء الشخصي» فلم تكن لترضي أحداً . المهم في نظرنا هو أنه كان في زمنه يتبنى الاصطفاء الشخصي ، أي النقطة الأخلاقية الحاسمة في مذهب الجبرية . من جهة أخرى ، كان مهماً أيضاً حجم التلطيف الذي أضفاه على مفهوم النعمة الرسمي ، لأن ذلك يمكن أن يعتبر نوعاً من التقرب من المعمدانيين .

(2) إن البحوث في التقوى والعظات التي وضعها Thomas Adams ، John Howe ، Matthew Bunyan ، Baxter ، Stuart Charnock ، J. Janeway ، Henry ، «أعمال الطهرين الربانية» (48 - 1845 London) غير أن اختيارها كان اعتباطياً . كما أن نشر مؤلفات

اللومبارديين في تناول القربان، مع أن تجارتهم كانت مجازة قانونياً، كما أن سينودس Deventer الإقليمي عمّم هذا التحريم على مستخدميه. وفي عام 1606 وضع سينودس Gorichem شروطاً قاسية وفخرية لقبول نساء المراهبين. وفي 1644، و 1657 نوقشت حالة اللومبارديين (ضد Brentano الذي استشهد بكلام أجداده الكاثوليك)، مع أن ظاهرة البنكيين والتجار الغرباء كانت موجودة منذ آلاف السنين في مجمل العالم الأوروبي والآسيوي. ويطلب Gisbert Voet, «De Usuris», Selectoe disputationes theologicoe, IV, [1667], p 665 بطرد اللومبارديين والبيمونتيين. وكذلك الأمر في السنودسات الهوغنوتية. إن العناصر الرأسمالية في هذا الصنف لم تكن تمثل أبداً بشكل نموذجي العقلية والسلوك المقصودين. وهي لم تكن تمثل جديداً مراعاة للعصور الغابرة أو العصر الوسيط.

(8) وهذا مفسر بالتفصيل في الفصل VIII من Saints' Everlasting Rest: إن من يسعى إلى أن يرتاح في ظل ما أنعم الله عليه من ملكيات، فإن الله يعاقبه في هذه الحياة ذاتها. فالخمول شبعاً والاكتفاء بالثروة المكتسبة هو تقريباً نذير انحطاط أخلاقي على الدوام. وإذا كنا نملك كل ما يمكن تملكه في هذا العالم، فهل يكون في ذلك كل ما يمكن أن نأمل به؟ إن الاشباع الكامل للرغبات لا يمكن بلوغه على هذه الأرض، وذلك لأن إرادة الله أمرت بالأحرار يحصل ذلك.

(9) Christian Directory, I, pp.375 - 376. وفيما يتعلق بالمراجع الدينية الخاصة بمبدأ المنفعة انظر: الحاشية رقم 146. يحفظنا الله ويحفظ نشاطاتنا من أجل العمل؛ العمل هو النهاية الطبيعية والأخلاقية للسلطة [...] إنه العمل الذي يخدم ويجل الله [...] يجب تقديم الصالح العام وخير الجميع على مصالحنا. نسجل هنا بداية الانتقال بين مبدأ إرادة الله ووجهة النظر النفعية الصرف في النظرية الليبرالية اللاحقة. حول المصادر الدينية الخاصة بالنفعية، انظر لاحقاً في النص وقبلة، الفصل الثاني، المقطع I، الحاشية 146.

(10) إن قاعدة الصمت - التي تنجم عن التهديد بالعقوبة على كل كلام غير مفيد (في التوراة) - كانت، منذ أيام الكولونيالين تحديداً، وسيلة مجرّبة في تربية الرقابة الذاتية تربية نسكية. يتناول Baxter، هو أيضاً، بالتفصيل، خطيئة الكلام غير المجدي. قدم سانفورد (Sanford, o p. cit, p p. 90 s q q) تأثير ذلك على علم الطباع. إن ما كان المعاصرون يحسّونه ككتابة عميقة، النكد، والكآبة، والشكاسة الطهرية، هو نتيجة تدمير عفوية الكيان الطبيعي، ويستهدف تحريم الخطابات غير المدروسة هذه الغاية. عندما راحت Washington Irving في Bracebridge Hall, chap XXX، تبحث عن سبب ذلك جزئياً في الروح الحاسبة للرأسمالية، وفي نتائج الحرية السياسية في جزء آخر، وجدت أن هذا السبب هو الذي خلق معنى المسؤولية الشخصية؛ وينبغي أن نلاحظ هنا أن الشعوب اللاتينية لم تعرف أبداً شيئاً مشابهاً، وأن الوضع في انكلترا ربما كان على الشكل التالي:

1 - كانت الطهرية تجعل أتباعها قادرين على خلق مؤسسات حرة وهي تبيح للدولة أن تصير قوة عالمية.

2 - حولت الطهرية هذه الروح الحاسبة، وهي أحد مقومات الرأسمالية، من مجرد وسيلة اقتصادية إلى

مبدأ سلوكي عام.

(11) م. ن. I، ص 111.

(12) م. ن. I، ص 383.

(13) وكذلك Barclay، م. ن. ص 14، حول قيمة الزمن الكبرى.

- ٤٨ Baxter op. cit I p. 79 لاحظ موقفه تجاهه وفي حد، في لا يحسن شيئاً من وفك كل يوم ويهد لا يحسن شيئاً من حيث وفكك فاللهو المعنى، الناس المائل حديد الكبر الصره هي المجدي هي اعراض موقف سبب وجلب، بسمه عليه رد من بقتلكه و Matthew Henry ١١) انهم الذين رفقههم بكم هوب ره جهه، وهما ايضا سيح السكبه البروسانية رب مطروفاً فقد عتدا ان يعتبر من فيير "نوافع المعير" من الاساد الحديث ١٢) لا وقت بديه، عتدا ايضا، كم غوته في Wanderjahre على عيس عوجه انظر "المعالي بقطيعه ان الساعاب" كل ربيع ساعه وكديلا الامر مع Sorokari في كتابه Karpitahismus غير "له لا جبر" سى ان الره في القروب الوسطى كانوا او م عامه على سبب بورج دقرون بوقب وند قدند على الاحمر كان نك فاشله وحره
- ٩) فارد مع نفس فكره، جهه عا نكس م ب ا من اللند لا سيف لتفصيح الثاني اسوان هل يمكن ان يد عا لم من سب ان قطر في خلاصه "جود يمكنه" ب سيد كل فوط في الموب الاحمد الديويه غير المهمه بني يمكنه "بجود من سب" الراسيه ونك ٧ يمكن لب ان يد العدمه جديده والعمل الفكري الدين يمكنه، بجدف الحير العام بحد غير كم سحر كمود في بكيهه ار سمعه عاده ان ستجده بجر، عى أفضا، وندك م "جل خير الكيهه لشعه الخنده" ان يمكنه قد ونمو، وموقف حسني بعل كى بفضي حادته جعل الأهم وندك هه مميل اقل واسهل، والله قد أبرز بفرجه، باخرى "ا سى م حا حير" اليومى و الأهمه حالة عى عرى الآخرين ب تفسير المستخدم في امر الله الشوجه إلى له، بمر و حيثه، لا شاد الذي عده الفديس بوسى "إلا" اداسد الا يعمل فليمنع عى الطعام ايضا 10 Thess II عهنا دان ايضا ١١ كثر الب حير يسر كان هم انفسهم بمرور ان عليهم تعقيم مهمه م لاولا كهم رددت لأسباب خلافه ريس، كم بقول Alber ١٢) ب معيه
- ١٦) نك هي جهات نظر مختلف حول التقويه وند شعير طبيعيا العاطفيه مع ان Spener بركد بر ح جويه صرد ان ممارسه النهمه هو سجد بعباده الربايه فهو بقر من جهه اخرى - وند بديري حد ايضا ان بخرينات المساربه بعد عى نك - وند الموقف هو اسيفير الواضح ببعده
- ٧) م د ه عى 12) نكالى في عتالهم لا بحدود مسما من الوقت بكي يو ذو مسامكهم روجبتهم النيهه م هه الفكه المثلثه ان لادن وهي مع الر حاديه ومركز شاعفها الاقتصادى العقلانى هي باعب، مع العضائى السكبه نكهم Baxter في ميه - الديه عر ساسي Kidue minister مثلا ساعد - طرحه التجاربه الثانيه من لادن واليه عى رهي للينه وطر انقوى بن شحر م - رب موده انصافه يشط بمائل م بده - حان الدين المحدثين عى الأقل في ساد غير "الحركه الدينيه بكميه بمل إلى لاجاه د ههك فعد كى Sprui إلى حد ملاته لسكاد ويبدو عى الأقل م د كان معظم الإشحام في هذه المدن السعفه متحدين قويه يوحه عه في نكاه بوم طاقه سحو عمل حير ميه حير بحتي نكاه م عدم وجود عدد كى م الصالحين حقيقه غير متداد الكا - ريجيه 13) Tholozische Bedeuten 166 p ١٠٥٥ عى الموم، فو ابلاخ موهل فليلا سبوك عقلاي وم يعرف عده لاجلاي الا موم ميه عهنا ان بحت م عهنا يمي هه القوب ١٤) اقوال حرو منابهه نكبه اني العلاله م السكبه لشدء إلى طبقه استقامه

(18) يمكن الرجوع مثلاً إلى المقاطع التالية: كن مجتهداً في عملك أو مهنتك وعندما لا تكون معتاداً على أداء واجباتك الدينية فوراً، اجتهد في عملك، فإن ذلك يستغرق كل وقتك.

(19) لاحظ Harnack مؤخراً بحدّة أن التقدير الأخلاقي للعمل ولجدارته ليس في أساس الفكرة التي تخص المسيحية أو التي يمكن أن تخصها.

Mitteilungen des evangelisch - sozialen kongresses, 14 Folge [1905] N° 3 - 4, p.48.

(20) وما يشبه ذلك في التقوية (Spener, op. cit. III, pp 429 - 430) النسخة التقوية المميزة تريد أن يكون من شأن الحماس إلى مهنة فرضتها علينا الخطيئة الأصلية ان يميّز الإرادة الخاصة. إن العمل المهني، لكونه يلزم المرء بخدمة القريب، يشكل واجباً عرفانياً إزاء النعمة الإلهية (فكرة لوثرية!) وهو، بالتالي، لا يرضي الله إذا كان يتم على مضض. (م. ن III، 278). وهو ما ينسحب بوضوح على التصور الطهري.

(21) تقوم هذه المعارضة القوية، البدهية منذ قاعدة القديس بنوا، هذا لا يمكن شرحه إلا في بحث أكثر اتساعاً.

(22) إن هدف الزواج، حسب Baxter، هو «إنجاب الأطفال بصورة معتدلة». وكذلك الأمر عند Spener، ولكن مع تساهل على طريقة لوثر الفظة في رؤية الأشياء، وعلى أساس ذلك يكون الهدف الثاني هو تفادي الخلود الذي لا يمكن كبّحه بطريقة أخرى. إن الشبق أثيم حتى في حالة الزواج، لأنه يترافق مع الجمع والمزاوجة. وذلك هو نتيجة للخطيئة الأصلية، حسب رأي Spener، تلك الخطيئة التي تحوّل عملية عقلانية مُرادة من الله، إلى شيء ما متصل بأحاسيس آثمة، وبالتالي إلى عورة المرأة. إن الشكل الأرقى من الزواج المسيحي هو، حسب الرأي الشائع في كثير من الحركات التقوية، الزواج الذي يحافظ على العذرية؛ ويليه مباشرة الزواج الذي تستهدف العلاقات الجنسية فيه الإنجاب فحسب، وهلم جراً، حتى أشكال الزواج المعقودة لغايات جنسية أو دنيوية فحسب، وهي، من الناحية الأخلاقية، تعادل الاستسرار على هذا المستوى، (ودائماً لأسباب مستوحاة من دوافع عقلانية)، فإن أشكال الزواج المبنية على مجرد الدوافع الدنيوية هي مفضّلة على التي تقوم على دوافع شهوانية. يمكن عدم إدراج الزواج لدى الأخوة المورافيين خارج اعتباراتنا. إن على الفلسفة العقلانية (Chr. Wolff) أن تستعيد لحسابها النظرية النسكية حسب الصيغة التالية: إن ما جرى تحديده على أنه وسيلة لتحقيق هدف معين، الشبق وإشباعه، ينبغي ألا يُنظر إليه على أنه الهدف بذاته.

الانتقال إلى النفعية الذي يشدد على الناحية الصحية هو ما سبق أن حققه Franklin الذي استبق الأطباء الحديثين في الاعتقاد بأن معنى الطهارة أو «عفة النفس» هو الحد من العلاقات الجنسية إلى المستوى المناسب للصحة (وقد قدموا أيضاً نصائح نظرية تتناول طرق التوصل إلى ذلك). ومنذ أن أصبحت هذه المواد مواضيع بحث عقلائي بحث، حصل التطور ذاته في كل مكان. فاتبع العقلانيون الطهريون في مجال الجنسية وعلماء الصحة سبلاً مختلفة جداً، ولكن من غير جدوى، حينئذ «فهموا بعضهم بعضاً فوراً». خلال إحدى المحاضرات، صرح أحد المتحمسين «للدعارة الصحية» - المقصود ضبط بيوت البغاء وتنظيم البغايا - بأن العلاقات الجنسية خارج الزواج (المعتبرة مفيدة صحياً) مقبولة أخلاقياً استناداً إلى تسامحها الشعري في مغامرة Faust و Marguerite. إن الحكم على Marguerite بأنها بغيّة، ووضع مملكة العواطف الإنسانية القوية على المستوى نفسه مع العلاقات الجنسية، في

صحتها النفسية هاتان هما في الحقيقة السمات الثابتان بتطابقهما مع وجهه انظر الطهري
وكذلك فإن محور الجسم ، المودعي هذا الذي تدعاه على اغلب احاديثه ، يرد الى حقوق هذه
المواضيع الحساسة حد على التصديرات النفسية وبصوري ، كالامعاء عن عمارته الجسدية
صاحبه محكمة الاغنياء حصر (بصفتهم متخصصين) انه الاختصاصي فهو هي اي الطهري
المهر او الفيلسوف الاحكامي ، ووجه اختصاصي عند الصحة مع ما ذكر في الرمز المبداء هو
دنا في الحائث يبيى ان النجوة الى الكفاءة من جز حجم المسألة هو ادعاء حجم
بمكان مثاليه انفس الطهري بالتاكيد مع كل حضامها المنطوق ان يدي الى نتائج يحاييه به
من وجهه نظر البصيرة على العلم ، بالمعنى والصحة والصرف في حيز ان علم الصحة انجسي
الحديث في دعواه اني مفرها الى النجم من كل الأفكار المسبقة يحسن ان يكسر الحزم التي
بضربها فانظير يبيى حاد - المقاس ه الطرمه التي بوضف فيها التصوير العقلي بالحياة الحسية
بدي الشعور المبثوث بالهوية الى خلق نوع من التعمق والتهديب الى تفكيح العلاقات بين الروجيين
بفتح رحي وحلاتي ، والى ابعاد نوع من الفروسيه الروجيه إلا ان ذلك يساقض مع ابتغاء
البطوريه الكليه انفس به حتى سن دوائر الإسعافية انمطه ان تأثيرات ممدانيه ماضيه في
الحزمه المبره وعدد حزمه حرة معتقده الى جانب انماطها في ذكره والكهول السابره
نظريه مفتوحه في حصر النظام البطوري

176 يذكر هذه الهوية دون بقطاع عبد Baxter ويظهر فيه النظام الاماس الثوري ، في مقطع الامثال
مثلا الذي ذكره به Franklin في 1784 في المنهج الذي جمعه العمل في XXX نظر
ب ا ص ص 372 ، 382 إلى

177 Zinzendorf دانه في شكل عابر ان لا يمتنع فقط لكي نعيم بل يستعيد لاجل حب العمل
ثم يكرر نديا ما يمتنع قوما ساكن او نام اليوم الايدي (Platz) م ب ص 428
25 يسهل حد الرمز المبره بهذه الكلمات ، إلا ان نديا او مكنيا لا يمكن ان يكون مسجعا
بسطى بالسلامه انه محكوم باليدع حتى الموت وان عسى به خارج القصور عيه ان حد هو
النظام العربي في منتصف الطريق بين المبره والميدفاكتوره الذي يصنع الفرد امام حياه بين العمل او
الابعاد وهم حور متصل، وحد صحيح ، بالحساس الذي عا حركه وسطه ، والذي هو في
أساس الإسعاف الاقتصادية المدفوع في هذه النظمه

26 وفي التجه فإن ذلك حاصص في عوامه لتحليل ديو د م ت ص (38) إن كان المحموم
وابطانه من الخطايا المعطوره عند يعمد عليها اثباته ويعبرها ناكس سبابه مدبر بديلا
م ب ص ص 279 ، 280 ويمثل هاتان الحظيان باللفظ عير الحب البيوتيه

27 انظر أملاء المفصل الأول ، المنطوق به رقم 5
28 Baxter ، م ب ص ص 108 المنطوق المثاليه مؤخره جد ، إن من سان الر + ان يعفيتها
بعض الأعمال العمد فيحيد انهم فانه لاخرين ، عور لا يعفيتها من المبره والحد من المبره
الس وكند ، ليس بالأغنياء ، راده محهم على العمر على عر رادتهم والدافع انفس وري بتدعه
لله بعد من الله عباده جميعا بالمعنى

29 وكند Spenser د م ب ا ص ص 338 كره الذي يحارب بعد السبب المبر إلى

الاعتزال قبل الآوان، باعتباره جديراً بالعقاب. وخلال نقضه الاعتراض على تحصيل الفوائد، لأن التمتع بها يؤدي إلى الخمول، أشار Spener إلى أن من يقدر على تأمين عيشه من الفوائد المحصلة عليه واجب العمل لأن ذلك هو إرادة الله.

(30) التقوية ضمناً. حين تطرح المسألة تغيير المهنة، فإن Spener يكون مع الرأي القائل بأن واجب الطاعة للعناية الإلهية، عند اختيار مهنة معينة، تقضى بالتكيف معها.

(31) لقد بينت في دراساتي عن *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* العنصر العاطفي المؤثر، الذي يسيطر على مجمل السلوك، والذي تلجأ معه عقيدة الخلاص الهندوسية، إلى الربط بين التقليدوية في المهنة وبين فرص الانبعاث. إنه مثل يبين الاختلاف بين مجرد تعليم أخلاقي وخلق غرائز بسلوكولوجية محددة عن طريق الدين. لا يمكن للهندوسي التقي أن يتطور قدماً في طريق التقمص إلا عبر القيام بواجبات الجماعة المليّة الصغيرة التي ولد في أحضانها قياماً منضبطاً حسب التقاليد. هذا هو تجذر التقليدوية الديني الأكثر صرامة ما أمكن تصوّر هذه الصرامة. وعلى هذا الصعيد تمثل الأخلاق الهندوسية النقيض المنطقي للأخلاق الطهرية، كما أنها النقيض المنطقي أيضاً لليهودية بفعل تقليدوية بنية الجماعات المليّة.

(32) Baxter م. ن. I، ص 377.

(33) لا يعني ذلك أن وجهة النظر الطهرية تُشتق من ذلك تاريخياً. بل على العكس، فإن التأكيد على أن كونية هذه الحياة تخدم مجد الله إنما يعود إلى التعبير عن فكرة كالفينية أصيلة. هذه الصياغة للروح النفعية، التي ينبغي على أساسها أن يكون الكون الاقتصادي في مصلحة أكبر عدد ممكن، في مصلحة الخير العام (خير الأكثرية هو خير عام)، تنجم عن الفكرة القائلة بأن أي تأويل آخر كان سيؤدي إلى عبادة المخلوق (الارستقراطية)، أو على الأقل إلى أنها ليست في خدمة مجد الله، بل في سبيل «أهداف ثقافية» شهوانية. إن إرادة الله كما تتجلى (أعلاه، الفصل I: المقطع I. رقم 35) في الظروف المرصودة الخاصة بالعالم الاقتصادي، لا يمكن أن تكون، فيما يتعلق بغايات الحياة الدنيا، سوى خير «المجموعة» أي «الفائدة الشخصية». وكما رأينا ذلك، فإن النفعية تنجم عن الصفة اللاشخصية من «حب القريب» وعن رفض تمجيد الحياة الدنيا. إن كل تمجيد للخلقة هو مساس بمجد الله؛ ينبغي إذن رفضه مطلقاً. هذه الفكرة التي سيطرت - وبأية قوة - على كل البروتستانتية النسكية تتجلى في الشكوك والترددات التي كلفت Spener بالذات، وهو الذي لم يتأثر مطلقاً بنفحة «الديمقراطية»، والتمسك بمقتضى الاعتراضات، باستخدام الألقاب. وأخيراً وجد طمأنينته حين رأى أن الرسول في التوراة ذاتها قد منح اللقب للحاكم الشرعي Festus. إن الوجه السياسي من المسألة ليس من اختصاص هذه الدراسة.

(34) يقول Thomas Adams: «الرجل غير المستقيم غريب في داره»، «أعمال الطهرين الربانية».

(35) حول هذا الموضوع انظر تحديداً ملاحظات George Fox في:

The Friends' Library (ed W. et T. Evans, Philadelphia 1837), I, p. 130.

(36) فوق ذلك لا يمكن اعتبار هذه الروح، روح الأخلاق الدينية بمثابة انعكاس للشروط الاقتصادية. فقد كان تخصص العمل أكثر تقدماً في إيطاليا الجنوبية منه في انكلترا في الفترة ذاتها.

(37) لأن الله لم يأمر أبداً بحب القريب أكثر من النفس، بل مثل النفس، كما يشير إلى ذلك غالباً المؤلفون

الأحوال الضميرية لدى الكاثوليك ، لا سيما عند اليسوعيين ، توجد اعتبارات - حول تعليل الفائدة ، مثلاً ، وهو ما لن نتناوله هنا - تجعل صوتاً ما للضمير مماثلاً لأصوات كثيرين من علماء الأحوال الضميرية البروتستانتيين . وتبدو هذه الاعتبارات أنها تمضي إلى أبعد من ذلك ، فيما يتعلق بطبيعة ما هو مباح أو ما هو «مقبول» (ألا ينبغي أن يعاب لاحقاً على الطهريين كثيراً كونهم ، في النهاية ، لا يملكون سوى أخلاق اليسوعيين ذاتها ؟) . وكما أن الكالفينيين يستشهدون غالباً بلاهوتي الكاثوليكية الأخلاقيين - ليس فقط القديس توما الأكويني و S. B. de Clairvaux و S. Bonaventure إلخ ، بل حتى المعاصرين - فإن علماء الأحوال الضميرية الكاثوليك يتبعون عن قرب تطور الأخلاق الهرطقية ، وليس في وسعنا الآن أن نناقش ذلك .

في المقابل ، وبعبداً عن ذلك ، وبفعل العامل الحاسم المتعلق بحسنات الحياة النسكية بالنسبة إلى العلماني ، هنالك فارق كبير ، حتى على مستوى النظرية : ففي الكاثوليكية كانت هذه الأفكار الخلاصية نتاج النظريات الأخلاقية التسامحية بشكل خاص ، التي لم تصادق الكنيسة عليها ، والتي يعارضها أكثر المؤمنين جدية ورصانة وانضباطاً ، في حين أن فكرة المهنة في البروتستانتية تضع ، على العكس من ذلك ، أكثر الناس اقتناعاً بالحياة النسكية في خدمة الكسب الرأسمالي . إن ما يبدو في نظر الأول كأنه مباح ، ضمن بعض الشروط ، يشكل بالنسبة للآخرين ثروة أخلاقية أكيدة . هذه الفوارق الأساسية بين الأخلاقيين ، وهي فوارق مهمة على الصعيد العملي ، متبلورة مع الجانسينية .

(43) «من الممكن أن تتصرف بطريقة تناسب ميولك وامكانياتك ، وعليك أن تحسن قدراتك ومواهبك في هذا المجال» . تشكل هذه الجملة تنمة للمقطع الوارد في النص أعلاه . إن هناك توازياً بين تعقب الثروة في مملكة الله وتعقب النجاح في مهنة دنيوية . وهو موجود «Heaven upon Earth» Jane Way, *Works of the Puritan Divines*, p. 275.

(44) إن الاعتراف اللوثري الذي قام به الدوق Christophe de wurtemberg ، والذي خضع لمجمع Trente الديني ، قد ارتفع ضد إرادة الفقر : مَنْ يكون فقيراً بفعل ظروفه عليه أن يتحمل ذلك ؛ وإذا سرّه أن يبقى فقيراً فإنه كمن يسعى لبقائه مريضاً أو كمن يصون سمعة سيئة .

(45) وكذلك لدى باسكتر ، في اعتراف الدوق نفسه أيضاً . قارن مع مقاطع كالتالي : «[. .] لا يحمل البائع المحتال معه إلى الآخرة سوى النذالة» . إلخ . (Thomas Adams, *Works of the Puritan Divines*, p. 259) . كان كالفن قد حرم التسول تحريماً واضحاً ، وقامت السنودسات الهولندية بحملة ضد اباحة التسول . وكان نظام Laud ، في عصر الستوارتيين ، وخصوصاً في ظل حكم شارل الأول ، قد طوّر ، بشكل منهجي ، مبدأ تقديم مساعدة رسمية للفقراء وتوفير أعمال للعاطلين عن العمل . وهذا ما كان يحث الطهريين على أن يختاروا شعاراً للحرب : «إعطاء الصدقة ليس إحساناً» (وهو عنوان كتاب معروف كتبه فيما بعد Defoe) . وفي أواخر القرن السابع عشر وضع الطهريون موضع التنفيذ نظام المشاغل للعاطلين عن العمل . (قارن مع Leonard, *Early History of English poor Relief*, Cambridge 1900.

(46) في كلمته الافتتاحية أمام البرلمان في لندن عام 1903 ، أكد G. White ، رئيس الاتحاد المعمداني في بريطانيا العظمى وايرلندا تأكيداً ثابتاً : إن أحسن الرجال في كنائسنا الطهرية كانوا رجال قضية ،

(52) قارن مثلاً مع النص الذي أورده Pietismus II, Ritschl، ص. 158. ويستند Spener، هو أيضاً، استناداً جزئياً، إلى مقاطع من Jesus ben Sira في بناء آرائه حول تغيير المهنة، والبحث عن الربح (Theologische Bedenken III، ص. 426).

(53) صحيح أن Bailey يطالب بقراءتها، وأنه عاد إليها وإن نادراً. وإنني لا أذكر أي استشهاد بـ Jesus ben Sira (وهل كان ذلك مجرد صدفة؟).

(54) إذا طال النجاح المادي أفراداً من الذين حلت عليهم اللعنة، فإن الكالفييني (Hoornbeek على سبيل المثال) يتعزى، حسب نظرية «التصبير» على الألم، باليقين الراسخ بأن الله هو الذي أجاز لهم ذلك، بهدف تصليهم وتخشينهم وجعلهم يقعون في الانحلال وقوعاً أكيداً.

(55) لن ندخل في التفاصيل حول هذه النقطة. ولا يهمنا هنا سوى الصفة الشكلانية من هذه «الشرعية». وحول المدلول الأخلاقي للعهد القديم فيما يتعلق بـ Lex naturæ، نقرأ باهتمام [...] Troeltsch, Soziallehren.

(56) إن الصفة الالزامية في المعايير الأخلاقية المتعلقة بالكتابة تذهب عند (christian Directory, III, Baxter pp. 173, sqq) بعيداً جداً بحيث:

1 - انها مجرد صورة طبق الأصل عن قانون الطبيعة.

2 - انها تعبر عن شخصية عالمية وأزلية دائمة.

(57) Dowden على سبيل المثال (مع عودة إلى Bunyan) م. ن. ص. 39.

(58) إضافة إلى أن التفاصيل المسهبة حول هذه النقطة واردة في: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*.

ليس في وسعنا هنا تحليل التأثير الهائل الذي مارسه بشكل خاص الوصية الثانية. «إنك لن تصنع أبداً ايقونة مقدودة»، على تطور العقلية اليهودية، على الجانب العقلاني منها، الغريب عن أية تربية للحواس. غير أنني أرى ذا مغزى ما قاله لي أحد قادة الحلف التربوي في الولايات المتحدة الأميركية، وهو التنظيم الذي تولى، مجهزاً بوسائل مادية ضخمة، أمركة اليهود المهاجرين والذي نجح نجاحاً هائلاً، قال: إن أحد أولى الأهداف التي يراد بلوغها في كل أشكال التربية الفنية والاجتماعية هو «التحرر ازاء الوصية الثانية». إن تحريم عبادة المخلوق في الطهرية يؤثر في الاتجاه ذاته وإن بطريقة مختلفة قليلاً: فهي تتطابق مع التحريم الإسرائيلي الذي يشمل كل تمثّل تجسيمي: إن الخلقية الطهرية لا تسمح لنفسها بأن تتقارب في بعض السمات الأساسية مع اليهودية التلمودية. وهكذا، فإنه يقال في التلمود إن القيام بعمل صالح إحساساً بالواجب هو أفضل وأكثر ثواباً عند الله من القيام به لأن القانون يوجب ذلك. بعبارة أخرى، إن القيام بالواجب بعيداً عن العاطفة عمل ينطوي على قيمة أخلاقية أكبر من تلك التي يتضمنها عمل قائم على الحب. إن الأخلاق البروتستانتية تقر بذلك من حيث الجوهر. أما الفيلسوف Kant فهو أيضاً قريب جداً من هذه الطريقة في النظر إلى الأمور، فقد تلقى! وهو من أصل اسكتلندي، تربية متأثرة بعمق بالتقوية. مع أنه من غير الممكن نقاش ذلك هنا، فإن عدداً من هذه الصياغات مرتبط مباشرة بأفكار من البروتستانتية النسكية. يبقى أن الأخلاق التلمودية تمد جذورها عميقاً في التقليدوية الشرقية: «يقول Rabbi Tanchum ben chanilai: لا تغير أبداً عادتك» (Gemara apud Mischna, VII, I, fol 86b).

to Wünsche n° 93 المقصود هو علماء الميثاقين) لا أن هذا الوهم لا يصبح حتى العرياء وفي المقابل ، فإن التصور الطهري فيما يتعلق «بالشرعية» كدليل حتمي يقدم بالمقدار مع بعيد للعبود البسيط والقصبي بجميع الوصايا ، ذات أكثر قوة لتفعل الأيجاسي . إذ الصكرة القاتلة بأن النجاح يدس على البركة الإلهية بسبب بالتأكيد فكرة عيم معروفة في اليهودية . غير أن مدلولها الأخلاقي الديني الثوري استناد إلى مفاسد خلافية مروج (ذي استخدام حاد جي ود خلبي) بسبب كل قرارة على صعيد النتائج [مع الطهريه] حول هذه النقطة الحاسمة . إن ما هو جائر بلا جسي «العريب» محرم عن «الأخ» القريب . وبهذا السبب ، فالجراح في المجال الذي يس العمل فيه مطرب وموصى به بل ميتة محبة لا يمكن حيازه تماثلاً في هذه الحالة مع المذهب الديني . كما لا يمكن أن يغطي دفعه بسوء منهجي في الحياة ، كما كانت الحال عند الطهريين . حول جميع هذه القضايا التي تناولها Schaffar نظريته غير دقيقة في Die Juden und das Wirtschaftsleben ، انظر دراسات الو دة اعلاه . أما التفاصيل فليس لها مجال هنا

وهما بذات الأخلاق اليهودية عريه لأور وهذه ، فهي يعني تقليدونه إلى حد بعيد . وكذلك لا يمكن الدخول في تفاصيل التعبير العيفة التي أحدثتها في الموقف إزاء العالم الصبيح المسيحية هي الأفكار المتعقبة «بالعلم» و«الخلاص» . وهي الصيغة التي تطوي على يدو جديدة لأمكانية التطور . حول فهم عريه العهد القديم . راجع مع Ritschi Das christliche Iehre von der sechshundertig und Versöhnung, 1 p 265

ينزل اليهود ، بالنسبة إلى الطهريين الإكابر في حبه هذه الراسمالية التي ترمز هي انفسهم ان تكون مجسدة في تصورات الحرر . هي العقود المتكرمة في استكثار الدولة ، في المضاربات ومشرع الملوك على صعيبي البناء والتهد يمكن في الواقع ، ان يصاح هذا التناقض بالشكر التالي . أشهد بالاعتبار المتعقبة الضرورية . إن الراسمالية اليهودية كانت اسمائيه موجهه نحو المضاربة . اسمائيه متودين . إن الراسمالية الطهرية فهي تنظيم برحوري تعمل

(59) سجم حقيقه الكتابات المقدمة في رأي Baxter ، في التحليل الأخير ، عن «القبائل المتطلي الذي يفصل» الإسمان الجديد» عن بقية الناس ، وعن الاهتمام الخاص جد الذي يعديه الرب لخلص أسرته (اهتمام يمكن أن يجنبي أهد عن طريق «الأحاديث» Christian Directory I P 165

(60) بكفي تمديد ديد جيد ، الطر إلى الطريقة التي يتكيف فيها Bunyan مع حكمه المهرسي أو دحل الأعمال وقد نجد عندنا نائيات هذا ، بعض التفرقة في السماح مع نوب في Freiheit und Christenmenschen على سبيل المثال في «of the Law and a Christian» - حول القنوب والمسيحية . Works of the Puritan Divines. p. 524 ونظر المظلة The pharisee and the Publication. ر صر . (الذي يدان الفرنسي مدان) لأنه لا يتبع حد وصايا الله ، ولأنه شخص برصوء ولا يهم إلا لاجتماعات والمفاهيم المتعقبة ، (ص 107) ولكن لأنه شكل خاص يد إلى صفة فضيلة محبة وأنه في الوقت نفسه ينكر الله ، دعني طريقة الصحيين» حتى قصده صبيك بدنت لاسم الله . به يجسد هذه القضية بأسلوب ثم (ص 26) . ويشكل صلب الاصطفاة الذي ياعر به الله (ص 39) . إن صلاته إن هي حادة بمصنوق يتجسد رجل الأعيان . وهي وجد ما يدس عليه صدق احترامه . وذلك لأنه - كما يقر Baxter بتقليد طهري من الشهور الثوري بالخطية «يقابل

كل إدانة في مجال الخطيئة اعتقاد راسخ بوجود احتمال للرحمة».

(61) أعيد نشره في Gardiner, *Constitutional Documents*. يمكن اعتبار هذا الصراع ضد النسكية اللاسلطوية موازياً للاضطهاد الذي كان يمارسه لويس الرابع عشر ضد Port - Royal والجانسيين.

(62) كان موقف كالفن، من هذه الجهة، واضحاً في انكفائه، على الأقل في حدود ما دخلت في الحساب أشكال من اللذة أكثر أرستقراطية وإرهافاً. التوراة هي الحد الوحيد. مَنْ يتمسك بها ويتمتع بوعي جيد ليس مجبراً أبداً على أن يرتاب مغتماً بكل ميل من ميوله إلى ملذات الحياة. إن المذهب المعروف في الفصل X من *Institutio Christiana* من شأنه، هو ذاته، أن يترك الباب مفتوحاً أمام ممارسة من أكثر الممارسات تسامحاً.

وإلى جانب الغم المتزايد من يقينية الخلاص، ينبغي إبراز حقيقة كون البرجوازيين الصغار يشكلون العوامل الأساسية في تطور الأخلاق الكالفينية. وهذا ما سنشير إليه لاحقاً.

(63) يبدأ Thomas Adams (*Works of the Puritan Divines*, p. 3) إحدى العظات حول الأخوات الربانيات الثلاث («غير أن الحب هو الأكبر بينها») مذكراً بأن Pâris كان قد قدم التفاحة إلى Aphrodite!

(64) ينبغي ألا نقرأ روايات ولا ما شابه ذلك، فهي تبدد الوقت، (Baxter, *Christian Directory*, I, p. 51, col. 2). بعد انقضاء عصر أليزابيث في انكلترا كان من المعروف جيداً الوهن الذي أصاب، لا الدراما فحسب، بل الشعر الغنائي أيضاً والموسيقى الشعبية. ولم تجد الطهرية الشيء الكثير لتخفقه في مجال الفنون البلاستيكية. إلا أن ما يثير الدهشة أكثر هو انحطاط المواهب الموسيقية البارزة، (مساهمة انكلترا في مجال الموسيقى ليست قليلة الأهمية)، وصولاً إلى هذا الفراغ المطلق الذي وجد فيما بعد، وحتى في أيامنا، لدى الشعوب الأنكلوساكسونية. أما في أميركا فيكاد لا يسمع، معظم الأوقات، خارج الكنائس السوداء، باستثناء المغنيين المحترفين الذين تطوعهم الكنيسة وتقدم لهم الإغراءات، سوى زعيق لا يمكن للأذن الألمانية أن تتحمله، وذلك تحت اسم جوقة المغنيين (وهذا ما يصح جزئياً على هولندا).

(65) الأمر نفسه بالضبط في هولندا، وهذا ما أكدته نقاشات المجامع الكنسية (أنظر القرارات حول شجرة أيار في: Reitmass Collection, VI, 78, 139).

(66) يبدو معقولاً أن يكون «انبعاث العهد القديم» من جهة، والتوجه التقوي الذي خضعت له بعض المشاعر المسيحية المعادية للجمال، والعائدة في التحليل الأخير إلى تعاليم إسحق أول أنبياء اليهود وإلى المزمور XXII من جهة أخرى، أن يكون ذلك قد ساهم في جعل القبيح مادة فنية، وأن يكون الرفض الطهري لعبادة المخلوق قد لعب دوره، فوق ذلك. لكن ذلك يبقى من الناحية التفصيلية غير مؤكد. ففي الكنيسة الرومانية أنتجت دوافع مختلفة جداً ظاهرات متشابهة من الناحية الخارجية، ولكن مع نتيجة فنية مختلفة. أمام Saül وDavid عند Rembrandt، يعتقد المرء أنه يخضع مباشرة لتأثير العاطفة الطهرية الفعّال. إن التحليل الدقيق جداً للتأثيرات الثقافية الهولندية، في كتاب Rembrandt للمؤلف Carl Neumann، ربما يمثل كل ما بإمكاننا أن نعرفه راهناً عن احتمال أن يُنسب إلى البروتستانتية النسكية تأثيرات فنية خصبة.

(67) بدأت الروح النسكية تضعف في هولندا منذ بداية القرن السابع عشر ولا سيما في ظل ولاية الحاكم

على الطهرين واحتقار لهم. وفي عام 1777 أيضاً رفضت مدينة Birmingham إجازة فتح قاعة مسرح بحجة أن المسرح يجلب «الخمول»، وبالتالي يضر بالأعمال والمشاريع (Ashley, Birmingham, Trade and Commerce, 1913).

(69) هنا أيضاً تكمن الأهمية في أنه لا يوجد بالنسبة إلى الطهرين سوى الخيار التالي: إما الإرادة الإلهية إما غرور المخلوق. لذلك يمكن أن تكون المسألة بالنسبة إلى الطهري مسألة لامبالاة في اللاهوت. وقد كان موقف كالفن، كما قلنا، مختلفاً إزاء ذلك. ما نأكله وما نحمله، الخ، لا يؤول إلى نتيجة طالما أن النفس لم تصبح عبداً للرغبة. وكما في حالة اليسوعيين فإن الحرية إزاء «العالم» ينبغي أن تتجلى من خلال هذه اللامبالاة التي تقضي، في رأي كالفن، باستخدام الثروات التي تقدمها الأرض استخداماً خالياً من الرغبات ومن العاطفة. (ص 409 من طبعة *Princeps de l'Institutio Christiana*) - إنها وجهة نظر أقرب، في الواقع، إلى لوثر منها إلى نزعة الدقة عند الورثة.

(70) إن موقف الصاحبين معروف إزاء ذلك. ولكن، منذ بداية القرن السابع عشر، وعلى امتداد عشر سنوات، أية عواصف هزت طائفة منفيي أمستردام، بسبب فنون التأنق التي وضعتها زوجة إحدى المبشرين على اختيار الفساتين والقبعات (يوجد وصف مسلي عند Dexter: Congregationalism of the last Three Hundred Years). كان Sanford (م. ن) قد لفت النظر إلى أن تسريحة الشعر لدى المعاصرين تذكر بأصحاب «الرؤوس المستديرة» المثيرين للسخرية، وأن ثياب الرجال من الطهرين، المضحكة هي أيضاً في حينه، موجودة، في الأساس منها، في أنماط الثياب التي نلبسها.

(71) حول هذا الموضوع، أنظر ثانية مؤلف Veblen الذي سبق ذكره: The Theory of Business Enterprise.

(72) سنعود إلى هذا الموقف مرات عدة، فهو يضيء أقوالاً كهذا القول: «إن إنفاق أية قطعة نقود على نفسك وأطفالك وأصدقائك إنما يتم بمشيئة الله، ومن أجله وفي سبيل إرضائه. لكن، لا بد أن يكون الإنسان حريصاً على ممتلكاته، وإلا فإن المتطلبات المادية لا تترك للرب شيئاً» (Baxter, op.cit. I, p. 108). ملاحظة ذات أهمية: إن ما نستخدمه لغايات شخصية هو على حساب مجد الله.

(73) غالباً ما نذكر، عن حق، أن كرومويل أنقذ من التلف محاولات Raphaël ولوحة انتصار القيصر Mantegna التي بذل Charles II جهداً لكي يبيعها. وكذلك فإن الملكية العائدة بقيت محايدة تماماً، بل معادية، إزاء الأدب القومي الانكليزي. والواقع أن تأثير ملوك Versailles على البلاطات كان كبيراً. ليس ممكناً، في حدود هذه الدراسة أن نحلل، بالتفصيل، العقلية التي تحولت عن اللذة العفوية في الحياة اليومية، وعن التأثير الذي مارسه على أكبر ممثلي الطهرية، وعلى كل الذين مروا في مدرستها. عبّر W. Irving بهذه الكلمات الإنكليزية الشائعة: [بالنسبة له: الحرية السياسية هي الطهرية]، أظهرت Bracebridge Hall أنها أقل تلاعباً بالوهم وأكثر قوة في الخيال. يكفي التفكير بالموقع الذي يحتله الاستكلنديون في مجال العلوم والأدب والابتكارات التقنية، وكذلك في مجال المشاريع في انكلترا، للتأكد من أن هذه الملاحظة قريبة من الحقيقة، وذلك رغم صياغتها المحدودة جداً. لن نتحدث هنا عن مدلولها بالنسبة إلى تطور التقنية والعلوم التجريبية: فهذا المدلول يبرز في الحياة كل يوم. ويعدد Barclay أشكال التسلية التي يبيعها الصاحبون: الزيارات للأصدقاء، قراءة المؤلفات التاريخية، التجارب الفيزيائية والرياضية، العمل في الحديقة، مناقشة مواضيع تتعلق

بالاحمال والمصارف وحام حدم الحياة النبوية الخ وقد مر عبثاً على ذلك
 74) محفل سحر جيد من قبل Carl Neumann في كتابه Rembrandt يـ بشكل عام مع الملاحظات
 المذكورة علاه

75) هـ د ناله Baxte في المصنع المذكور. ١٩١٦، ص ١٨١. انظر لاجه
 76) ويراء مع الوصف المعروف مكتوب من Hutchinson في سيرته التي وصفها منتهى عذامه
 Sanford مثلاً ص ١٠٠ ص ٩٦ بعد التربة بجنيح فضائه المروية وهر حه الفرح وبنه الو
 مدياب الحياة يقال ص ١٥١ بقا بروعه وبطافته مهدبا في عاده ويعوي حد الام بشده وبكده هم
 باكر نداء في ميه عال وهدد هرووار بالصبط بمثال الأهلئ بمرأه الطهره، المتقيه والمنتميه
 جد، اسما جفوه في مسأليه في ربه في غصبه غير زايده رافقه الحد ب سداد بر
 Baxter في آيينه Mary Hamner p ٩٠ Works of The Puritan Divines

77) مااستشهد من من العديد من الأئمة بهذه الصناعات الذي لاغف احباله بحاجه منقطه النظر والذي
 اصبح مع الوقت عاب حد فقد يصحبه طبيبه ناد صنع يوما بعض المسح ر هدف بمالجه الام دائمه
 في معده، غير ان المريض م توصل إلى طوبى جنت الا بجهد كبير دفا قدم حد الرخل في حياه
 هباب كبيره وكانت عزائه مقومه [للجميع] ريس المسأله ف هناك محل يـ هي بساده
 اسمر رهد السحر السكي ردي يعبر من السحب استخدام الشره عياب محليه

78) ان فصل المسجل من السحر من والشعره سكر هام وعن المسكر الحاضر - فصل المسجل
 لتجاري والاسمه فصل رسائل العمل عن الشره الحاصه السيل في عا والموسمه حيزه صوفيه
 حبيبه Corpus mysticum رعى الأقل في حاله ملاك الشره كل ذلك ينهي في حد لاجه
 انفسه من هذا الموضوع andelsgewell schafften im Mittel ce 'dasammende Aufzucht
 ur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte p.p. 312 et seq.

79) عند سوي Neuhart في كتابه Supernaturalism (الطبعة الأولى ان ابر هذه الظاهره يعني مع
 ذلك ان بلاسطه ان لم كم اسر باعصايم محلهم بعد يعود حدهما إلى العصور العابره
 ويجسد في موسسات هلاك حقيقه استمدت، وبوصوح في الرعه بأن يدير المرم معمو
 ثرواب ماديه والرعه في تعيد العمل رة على حساب مصالح الاولاد الحصبه بالدار
 والإصافه التي حصر اسره أن يتاح بعد الموت حياه مثاليه في نكوبها وان يتسك بالآلهه تعالفيه
 ويعظمهم سحفيه الموسس، اصافه إلى ذلك يدير الام في مثل هذه الحاله بعدوا انويه ريم
 الامر كذلك يمد يدهم عائلتيلا البرجوازيه التي تهتم به الا ان يحول المبد السكي ادم عيب إلى
 ميد رسطالي يعبر بوعاس الضروره المحتمه لمحرك هو، في نظر المهره مجرد ارباب الواحب
 السحصبه ومنه مرور الإسـ وهو في ايات واحيه ابو حيد حياث هملته ان من يود ان يوضح
 فكره ما من حازر يتاحها شهاب يتذكر نظريه وهو اصحاب سنيا - الامير بين الذين يعني
 اسره في نظريهم ألا يترك مبدته لأراده حتى لا يجرهم من القضاة الاخلاقيه التي بونده
 ضروره الاعتماد على انفسه في مجال الكسب والتحصيل والمقيقه هبه الذكره حب لا
 سوى لضعه صامون نظريه

(80) يعني "شتر إلى ذلك" دور انقطاع فهو يخص في الهايه الد مع الديني الحاضر ومع الابه السكبه

الصرف في قتل الجسد) وهو دافع كثير الوضوح عند الصاحبين .

(81) يرفض باكستر ذلك انسجاماً مع مبدأ مماثل لما عند اليسوعيين : إعطاء الجسد ما يعود إليه تحت طائلة التحول إلى عبد له (راحة القديسين الأبدية . *Saint's Everlasting Rest*, p. 12).

(82) يوجد هذا المثال الأعلى بوضوح ، من الأساس ، عند الصاحبين . هذا ما بينه Weingarten في كتابه : «الثورة الكنسية الانكليزية» . أما Barclay فهو يعطي ، من جهته ، فكرة عنه واضحة جداً في عرضه المفصل (م . ن . ص ص . 519 ، 335) . ينبغي تفادي :

1 - أباطيل العالم ، أي كل فخفة أو تباهٍ ، وكل زينة رخيصة ، وكل الأشياء التي تُستخدم من غير ما هدف عملي ، أو التي تُقدَّر فقط على أساس ندرتها (إذن تباهياً) .

2 - استخدام الثروة استخداماً طائشاً ، على غرار النفقات المفرطة مقابل حاجات ثانوية ، بديلاً عن نفقات ضرورية لإشباع الحاجات الأولية وتبصراً بالمستقبل . إن الصاحب يمثّل أذن قانوناً حقيقياً متجولاً يتعلق «بالمنفعة الهامشية» . الاعتدال مجاز شكلياً ، ولكن من غير المسموح إيلاء الأهمية إلى متانة النسيج ونوعيته ، إلا إذا لم يؤد ذلك إلى الوقوع بالغرور والتباهي . لمزيد من التفاصيل أنظر ، *Morgenblatt für gebildete Lesser*, 1846 ص 216 . وخصوصاً حول نوعية النسيج ومتانته عند الصاحبين ، قارن مع (*Schneckenburger, Vorlesungen*, p. p. 96) .

(83) أشرنا سابقاً إلى أنه ليس بإمكاننا هنا نقاش موضوع العلاقات بين الانتماء إلى بعض الطبقات الاجتماعية وبين هذه الحركات الدينية . (حول هذا الموضوع أنظر دراساتي بصدد *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*) . حتى نتبه إلى أن Baxter ، الذي نعود إليه كثيراً في هذه الدراسة ، لم يكن يرى الأشياء من زاوية الإنسان البرجوازي في عصره وحسب ، ينبغي أن نتذكر أن القائمة [التنازلية] المتعلقة بأنواع الأعمال المباركة عند الله تتضمن بعد المهن العلمية مباشرة ، مهنة المزارع وبعدها البحريين والجواخين ، والكتبيين والخياطين ، الخ . كما أنه يفكر بشكل ملحوظ بالصيادين ومجهزي السفن حين يشير إلى البحريين . انظر في هذا الصدد بعض حكم التلمود . قارن مثلاً مع *Wünsche, Babyl.* Talmud II, I, pp. 20, 21 ؛ آراء R. Eleazar التي لا تفسح مجالاً للتناقض وتنطوي جميعها على المعنى التالي : إن التاجر هو أفضل من المزارع . (إلى أجل متوسط المدى ، وحول التوظيف الحكيم للرأسمال : ثلث في الأراضي ، ثلث في التجارة وثلث نقداً) .

بالنسبة للذين لا يمكن لإدراكهم السليم أن يتجاهل التفسير الاقتصادي (أو «المادي» حسب ما يواصل البعض القول بكل أسف) ، لنوضح أنني أولي أهمية كبيرة لتأثير التطور الاقتصادي على مصير الأفكار الدينية ؛ سأحاول لاحقاً أن أعرض كيف تكونت ، في الحالة الراهنة ، عمليات التكيف والعلاقات المتبادلة . غير أن الأفكار الدينية لا تُستخرج ببساطة من الظروف «الاقتصادية» ؛ فهي تحديداً - ولا حول لنا في ذلك ولا طول - العناصر الأكثر رسوخاً وعمناً في عملية تكون العقلية القومية ، وهي تحمل في ذاتها قانون تطورها وتمتلك قوة قاسرة تخصها وحدها . أخيراً ، إذا ما تدخلت عوامل خارجة عن الدين ، فإن أكثر التباينات أهمية - بين اللوثرية والكالفينية مثلاً - تتحدد من خلال الشروط الاقتصادية . (84) هذا ما فكر به *Eduard Bernstein* عندما كتب في البحث المذكور أعلاه (ص ص . 625 ، 681) :

«إن النسكية هي فضيلة برجوازية» . إن بحثه هو الأول الذي أشار إلى هذه العلاقات المهمة . إلا أن الروابط هي أوثق بكثير مما توقع . وما هو حاسم ، في الواقع ، ليس فقط مجرد تراكم رأس المال ، بل

(91) يتكرر هذا التناقض دائماً في بحث Doyle . فقد لعبت الدوافع الدينية دوراً مهماً (لم يكن دوراً الوحيد ، وهذا أمر مؤكد) في تحديد سلوك الطهريين . كانت تميل المستعمرة (في ظل قيادة Winthrop) إلى إجازة إقامة جنتلمانات في Massachusetts ، شرط أن يوافق الأسياد على انتسابهم إلى الكنيسة . حفاظاً على النظام في الكنيسة ، كان يتم الاعتماد على مستعمرة مغلقة . إن استعمار New-Hampshire و Maine هو من عمل كبار التجار الانكليكانيين ، الذين أقاموا فيها مشاريع واسعة لتربية المواشي . ولم يكن بينهم وبين الطهريين سوى علاقات اجتماعية ضعيفة . وبدأت تُرفع ، منذ عام 1632 ، شكاوى ضد جشع سكان انكلترا الجديدة الكبير على صعيد الكسب (انظر : Weeden ، *Economic and Social History of New England I*, p.125 تاريخ انكلترا الجديدة الاقتصادي والاجتماعي).

(92) هذا ما أشار إليه Petty . جميع المصادر المعاصرة تضع المتعصبين الطهريين والمعمدانين والصاحبين والمينونيين إلخ ، باعتبارهم ينتمون ، من جهة ، إلى طبقات فقيرة ، ومن جهة أخرى ، إلى شرائح من صغار الرأسماليين ، في مواجهة ارسقراطية كبار التجار ، ومغامري النشاط المالي . غير أنه من هذه الشرائح بالتحديد ، شرائح صغار الرأسماليين ، لا من الاشراف : المحتكرين ، ممولي الدولة ، المقرضين ، المقاولين الاستعماريين إلخ ، قد نشأ ما شكل ميزة الرأسمالية الغربية : التنظيم البرجوازي للعمل الصناعي على قاعدة الاقتصاد الحر والملكية الخاصة (انظر : Unwin و *Industrial Organization in the sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1914, pp. 196 Sq q). إنه تناقض غير مفهوم أبداً بالنسبة للمعاصرين ؛ قارن في هذه المسألة مع Parker : (*discourse Conserving Puritans 1641*) الذي يشير أيضاً إلى التباين بين واضعي المخططات والممالقين .

(93) حول الشكل الذي تجلى فيه ذلك خلال القرن الثامن عشر على صعيد سياسة بنسلفانيا ، ولا سيما خلال حرب التحرير ، انظر : Sharpless : *A Quaker Experiment in Government* (philadelphia 1902).

(94) اورده Southey : (*Life of Wesley*, chap XXIX ، ط 2 ، اميركية ، II ، ص 308) . إنني مدين لهذا المرجع ، الذي كنت أجهله ، في رسالة الأستاذ Ashley (1913) . كان Troeltsch الذي اتصلت به بهذا القصد ، قد وجد فرصة للاستشهاد بهذا المقطع .

(95) إن قراءة هذا المقطع هي أمر مطلوب من جميع الذين يرغبون في التزود بمعلومات حول هذا الموضوع ، ويرغبون في أن يكونوا أكثر اطلاعاً حول هذا الموضوع من المعاصرين ورؤساء الحركات بالذات . إن هؤلاء يعرفون جيداً ما يفعلون وأية مخاطر تحدى بهم .. ومن غير الجائز الاعتراض بخفة ، كما فعل بعض منتقدي ، على حقائق ثابتة لم يكن دوري سوى البحث بعناية عن آليتها الداخلية . لم تكن هذه العلاقات موضع شك من أحد في القرن السابع عشر . قارن مع : Manley (*Usury of six per cent Examined 1669* ، ص 137) . إضافة إلى مؤلفين حديثين سبق ذكرهم ، اعتبرها شعراء مثل Heine و Keats ، ومؤرخون مثل Macaulay ، Cunningham ، Rogers ، وأديب مثل Matthew Arnold بمثابة أشياء بدئية . من بين المؤلفات الأكثر حداثة أنظر Ashley (*Birmingham industry and Commerce 1913*) . لقد أبلغني الأستاذ Ashley

انه كان معقد محي حول حمية نظامه هو هدف الموضوع برسه ، بار حالها مع درسه ؟
 1877 المذكورة اتف ، ملاحظة رقم 90

96 في اكثر دلائل على دفيه هذه العلااار بالنسبة من الظهور في العصر الكلاسيكي من البره
 التي قدمها M' Money-Love عبد Bunian ويبيى ان يصبح منببب لكي يصبح حياء حر
 بعب الزمان مثالا اما السبب الذي من حده يصبح منبببب فهو سبب حديد نظر هو 184 م
 طبعه Talchnitz

(97) كان Defez غير انكليزاني ومنعتمد بور

1981 ان Spenser من جهة مة به يعتقد ان هذه الناحية مينة بالانحراف و يمكن ان تكون
 على سوا شرح عليه ، وفي مراح جد الى ان صديقي العزيز لا يحفظ انجاءه ، لكن ان يكون بين عيه
 طريقه في الحياة بذكر من حالاتها ان يحقق الحية نسيه ، وان يتاح ليه ان يحاظر حية
 انه يه هذه المكرة مينة في مصاص "مدي تعريفه اكم سبب حرك ، به سبب حرج مر كانبه
 يرفض Spenser بجانب الرعة في انظر ، مبرور المكية المثالي التي يسمي الاحرام من
 يسي وجهه نظر واسع الحدا ، 1845 p 45 Theologische Hedenken

وهذا ما يظنه من دفيه حرك حية يذكر ان يستعصم بعبود في حاة يعقون انبا لا يظن علاه حية
 98 ان الت ، كحقيقة تعمل مهي منو حية ، لا يفرح بالنسبة به ايه مسكنه ، ويقدر وجهه نظره
 اقل شائكا من وجهه نظر Baxter

(99) يحدد Baster م ب د م 16 من بوطيه ضحاحه بده لافلا 5 الر بصفه حية ويطا بيزا
 الناحية الرديي

وباعكم ان علامة جهده العامل او قد سبب دخراف الحارجي بالانبا بل صمير لربه في
 ناحية وجهه يقوم النعمم الانبي الحقيقي حقتك مطيع الله وكان بده بده حية منه ديت
 يستعصم ان عد الح عه ومعالج مستخدم بطق هاسطر متير اما Spenser Theologische
 Budeken. III. p 77 الذي يوضح كل واحد : واحد جوب الكافي بتمشير بالله ، فهو يعتبر
 طبعها كمنه "لما" سيار قليلة جد مما في دنك حاة عطلة الات ، وقد حده مر لوه حية
 على حية من درود العمي حقة على المهاجرين البروانب انظر ايضا ان 187
 Grundlagen des okonomischen Liberalismus neuer Geschichte des englischen Volks-
 wirtschaft p 9

100 ان التماثل بين حية البصر ديه تعدنه حسب حكم الناس وبي بوج الزوانب وده ايضا
 غير حده بده بارده من الله هو لم يدهي حية انهم على سبيل المثال Flounbeek م
 حية 93 وكذا في لبع عاف ما يكون علامة كمن انهم Baizee م ب د م هو 381
 101 يعتقد Thomas Adams marker of the Puritan James 58 انه بده الله كده حية
 الناس في حاة البصر م ب د م لان هو لا لا يحكمهم مقدومه عوادب المي وعاد حية منظره اترو
 المعور الديني الكافر في الانبا

102 انظر علاه بتمب وده 45 ودر به 1877 المذكره فيها الحاة بدها في جميع النسخ ان
 (به في ذلك تفسير Manly فيما يتعلق بالهوغوت)

(103) إن عناصر مماثلة كانت موجودة في انكلترا . على غرار هذه التقوية التي انطلقت من (Serious Call ، 1728 ،) وراحت تعظم الفقر والعفاف والعزلة عن العالم .

(104) إن نشاط Baxter في صفوف Kidderminster ، الطائفة التي كانت غارقة في الفساد قبل وصوله ، هو مضرب مثل على الطريقة التي كانت النسكية تربي فيها الجماهير ، في سبيل العمل (أو بتعبير ماركسي ، في سبيل إنتاج «فائض القيمة») ذلك أن نجاح باكستر كان فريداً تقريباً في تاريخ الكهنوت الرعوي ؛ وقد جعل ممكناً لأول مرة استخدام أفراد هذه الطائفة داخل العلاقات الرأسمالية في العمل (العمل المنزلي ، الغزل إلخ .). المسألة هنا هي ، بشكل عام ، مسألة سبب ونتيجة . يمكن لباكستر ، من وجهة نظره ، أن يدفع الذين يتولى أمرهم إلى الانخراط في عجلة الإنتاج الرأسمالي ، بهدف خدمة المصالح الدينية والأخلاقية . ومن وجهة نظر التطور الرأسمالي ، فإن هؤلاء يدخلون في خدمة «روح» الرأسمالية في صيرورتها .

(105) فوق ذلك ، من الجائز التساؤل إلى أي حد أمكن «للملذات» التي أضجر أسماعنا الكلام عليها ، أن تكون عاملاً بسلوكياً مهماً . لقد جرّدت النسكية العمل ، على كل حال ، من هذه اللذة الدنيوية . أما اليوم فقد دمرتها الرأسمالية تدميراً نهائياً . إن ممارسة مهنة ما هي ، بصفتها هذه ، أمر يريده الله . فالميزة الشخصية للعمل ، وعشيتة الخالية من اللذة ، قد خضعا ، من وجهة نظر الفرد ، للتشويه الديني . لقد كانت الرأسمالية ، في أساسها ، بحاجة إلى عمال يضعون أنفسهم في تصرف الاستثمارات الاقتصادية ، من أجل إراحة ضمائرهم . أما اليوم فإن هذه الرأسمالية متمكنة من نفسها ، وبإمكانها أن تشرك في طلب الخدمة ارادة العمال في العمل من دون أن نكون بحاجة إلى وعدهم بمكافآت في الحياة الآخرة .

(106) حول هذه التناقضات وهذه التطورات أنظر كتاب H. Levy المذكور آنفاً . إن العداء المستحكم الذي يكنّه الرأي العام ضد الاحتكارات - وهي ميزة انكلترا في القرن السابع عشر - يجد جذوره التاريخية في خليط من دوافع أخلاقية طهرية ومن قوى سياسية متحمسة للإمساك بزمام السلطة والمقاتلة ضد التاج - لقد طرد البرلمان المحتكرين من بين صفوفه - ومن مصالح اقتصادية برجوازية متعلقة برأس المال الصغير والمتوسط ، وهي مصالح ترتفع في مواجهة أرباب المال . إن اعلان الجيش في 2/8 1652 كان يستهدف الغاء الرسوم والجمارك والضرائب غير المباشرة ، وفرض رسم موحد على العقارات . إلا أنه كان يطالب أيضاً بالغاء كل الحواجز الاحتكارية التي تعيق عملية الكسب في البلاد وخارجها ، هذه الحواجز المزعومة كانت تعتبر مغتصبة حقوق الإنسان [الطبيعية] .

(107) قارن مع H. Levy : «تاريخ الاقتصاديات الحرة في الاقتصاد القومي الانكليزي» .

(108) أن تكون العناصر البعيدة عن جذورها الدينية ذات أصول طهرية ، فهذا ما يعود إلى نسق من العلاقات مختلف اختلافاً طفيفاً . (انظر الدراسة التالية) . إنني اكتفي بملاحظة (Quaker-، J.A. Rowntree

(95 - 96 pp. Past and Present) التي لفت نظري إليها Eduard Bernstein : «هل هي

محض صدفة أم نتيجة أوجدتها المهنة السامية للروحانية بواسطة الصاحبين والتي سارت ، يداً بيد ، مع الدهاء واللباقة في التعامل مع الأمور الدنيوية؟ إن التقوى الحقيقية هي في نجاح التآمر في تأكيد نزاهته وتربية عادات الحرص والتبصر التي هي أمور مهمة للحصول على ذلك الدعم والرصيد في العالم التجاري ، فهي لوازم لتراكم الثروة .

كتاب عبارة دهره كهوجوسر سيجدم في المذ السامع عجم شخصه معنى المنم السائر ، للحكمة
 (سجيه على عر رما كان عليه من حرم الهندسين بنسوق حرام كان قد عجب W Temple
 وما يمثله عند الاكبر بعد فرانس الراس بالهاس إلى الأروبيس الذي لا يكون قد عرفه بعد فتر
 هذه انتم بيه الاحلافه

(99) : وهو ما خلفه جيه Bielechowsky في كتابه Goethe II ، الفصل XVIII جون موضوع طو
 والكوبه العلمي عبر windelhand عن فكره فريجه حد في نهايه كتابه Blütezeit der deutschen
 Philosophie : de la Geschichte der neueren philosophie

(10) : راحة القديسين الأديبه Saints Everlasting Rest Chap ٤

(11) : ومع جولانته ال 75000 ألف سنويا لا يمكن نفعجو ان يخال إلى النفاذه لأن ذلك ينقصني على
 كل شيء ، يكون عديم بأي المساء ، ونأخذ راحته وسته بالفره معاً ، بروده الرعبه في اليوم
 وبها : الاحد ينظم إلى الساعه كى نعلم دقائقه

• به حياه فاشده ، هذه الجب • حصر بصير المهاجر من المذ ياحكمه على الدره حنه وهو
 انحجم لذي وحده الآخر من جابه حير منهوه والذي حيره هو • على بعض في الحيره عنه
 لألمان

(2) : إن هذه بملاحظه وحدها التي مركبها دو بعير في هذه الطبعه الجديده من سنده أن بين د
 Bruniato (٤) التي م انك اند مدبوه المستقل لغه أنسار Bonnsky حديثا مره نانه
 ويحده إلى أ : لإنسانيه بسده في أيضا عقليه صالحه

(3) : خطاب Von Belin الأكاديمي 96 Die Lesarten der Reformation Fibourg ،
 بالمع هذا الموضوع بل موضوع لأصلاح شكلاً عام ونوب على الموضوع جيه يعطى بالقضايا
 انطروحه ها لا ميمه الحالات التي د. ب جون موضوع الدراره انحالاه ، محيل إلى كتاب
 Reformation und Gegenreformation. Hermelink المحصص على كل حال ، وبالترحه
 الأولى لمواضيع مختلفه

(4) : في الحقيقه مع ما نعد هذه بدرمه في الاعمار سوى العلاق : اني يكون فيها تأثير الأفكار الدينيه على
 الحضاره انمايه من مركب • وخلاص من ذلك كان من السهل لا نقاش بى • بناء سكلي ، يمكنه
 ان يسطر بشكل سطحي ، من العلاقيه انبروسناليه كل ما يعيرم الحضاره الحديثه • ولكن كنوك
 حد نهوكة الدين بتقديرون (برسده) • نسبه جماعيه • يمكن حواله في صيغه ميمه
 سكتني مار للاحده كما ينبغي ان يخصص • الم حله الفئجه من تلك التي درسده كانت
 سمنقه على صعيد التقدير الرسامالي في جاده • بالثأثيرات المسيحيه التي عرفتها حب
 وساعدها حب غير • إذ محدود طبعه هذه التأثيرات سبكر موضوع فصل لاحق وفي لغاه • ليس
 من المؤكد ان موضوع من هذه المواضيع المعروضه يستحضر يمكن ان يناقش في صحنه كهده
 (1904) ، وذلك بعد • للاختبار المسائل المذكوره • حير أني أميل فيلا إلى كتبه المعجده
 الضممه التي يحرص بعضها في حالات مماثله ، والتي ينبغي ، في المعين • أو بسده إلى أعمال
 الآخرين اللاهوتيه والتاريخيه ولعد مركب هذه السطر • كما هي ٩20 ا

حوب النوير العام بين (نحل) • المعبره في عصر • ال اسماليه البدائيه السبده على الإصلاح الديني •

انظر الآن Strieder (Studien zur Geschichte der Kapitalistischen organisationsformen, : 1904, Livre II) وكذلك في مواجهة كتاب Keller المذكور أعلاه الذي استخدمه Sombart . (115) كان يمكن أن اعتقد أن هذه الجملة والملاحظات والهوامش التي تلتها على حدة يمكن أن تكفي للتنبيه لأي سوء تفاهم حول الموضوع الذي حاولت معالجته في هذه الدراسة . ولست أرى أي دافع للإضافة [1920] . وبدل أن أكمل هذه الدراسة بالتممة المقررة لها أصلاً ، وفي إطار البرنامج المحدد أعلاه ، قررت في حينه أن أقوم ببعض الدراسات المقارنة حول العلاقات بين الدين والمجتمع في التاريخ العام . كان ذلك لأسباب طارئة ، ولا سيما بعد صدور كتاب Troeltsch : *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen* الذي عالج بعض النقاط التي كان عليّ معالجتها ، وبأفضل مما كنت سأقوم به ، مع أنه لم يكن لاهوتياً ، وأخيراً ، لكي أعالج العزلة التي وقعت فيها هذه الدراسة ، وأعطيها مكانها في تاريخ الحضارة . وسنجد هذه الدراسات لاحقاً . لقد أعقبتها بمحاولة موجزة مخصصة في آن واحد لتوضيح مفهوم الطائفة أو الملة المستخدم أعلاه ، وللإشارة إلى مدلول التصور الطهري عند الكنيسة بالنسبة إلى الروح الرأسمالية في الأزمنة الحديثة .

العلاقات البروتستانتية

دورع الرسالية

طبعة حديثة جديدة وصفحة بمقالة نشرت في Frankfurter Zeitung عدد عيد الفصح من عام 1906 ثم أعيد نشرها مرة أخرى في Christliche Welt 1906 من 588 577. بحث عنوان Kirchen und Mission. بحث مرات عديدة إلى حد الجذب الحالي الذي يكمل الدراسة السابقة. إن مقالة معددا، علاوة على أن مفهوم انطوائيه (في مواجهة مفهوم الكنييسة) الذي يوصف في دراسة قد جرى بيده واستعداده بين الحين والآخر، ويكتفي رحلي من دن Tenetisch في Soziallehren der christlichen Kirchen، حيث تناول هذا الموضوع بمعنى أن التناقضات حول المفاهيم قد مكثت أثار حذرها، خصوصا وأنني نكلس في الحاشية رقم 174 من الفصل الثاني من الدراسة السابقة عث لا يمكن الاستغناء عنه

عرف الولايات المتحدة عد من بعيد منذ الفصل بين الكنييسة والدولة وهو مفهوم عني مسئول من الصراحة بحجة أن أي رخصه سمي بمصنف المعتقدات غير موجود كما أن وجهه استل إلى المواظفين حول معتقداتهم أو يُعتبر، من جانب الدولة، مختلفين بغير مناقش أهميه هذا الجهد الضميمة في العلاقات بين العلاقات الدينية وبين الدولة⁽¹⁾ من سنهتهم بالأحرى بعضهم أخرى هي، عدد لأشهر من الدين كانوا، من ربح قرب عدد الأكثر، ولا يوجد بأي دينه كان يُقدر نحو الـ 6، فقط من [عدد السكان] وديت بالترغم من أن الدولة تجهز الأديان جهلا مطلقا ويسمع عني حكمن ما كان يجري في حيه في كل أوروبا وغربا من أن نفوس كل بو = الفهرات انما تنفعه عني بعض الكنائس ذات تلاميذهم وبالوعم يص من وجودهم هائله⁽²⁾

بالإضافة إلى ذلك، يستدعي الانتهاء إلى طائفة دينية محيه عباء ماليه أكثر لا يقدم ما هو معروف في حياها بالنسبة للفرق، سبيل خاص والدليل عني ذلك أن الولايات المتحدة المسورة كما نرى عرفنا ما شعبي من مبر حالات أخرى، في مدته عني مصداق بحيره يرى E. F. C. خو يه دونه بكميتها من حقايق مهاجرين من ألمانيا يحصل حجم مباهمتها مسويه في حياها الكنييسة إلى ما يقارب 80 دولة، في حين كان متوسط الإنترج يصل إلى 100 دولة. نكل يحد أن المتطلبات المادية في ألمانيا كانت أقل من ذلك بكثير وأردت بالسبحه إلى هجره كثره كنز مؤمر خداح كنيستهم لتصبح حد جوبان من مساهرة كاله حد أو الولايات المتحدة مد خمسة عشر أو عشرين عام قبل أن تد عمليه أوربه البلاد حديث من يكن يقوله - يسبح حده النعمو بالانتماء الديني المسيطر في الأقطار التي من - هو - جوحة المذهبين - عهد عني ذلك حكليات السفر الضميمة في المقدره مع عثره السنوات الأخيرة، كان حد الشعور فيما عني

أكثر عمقاً وثباتاً . لن نهتم هنا إلا بوجه واحد من وجوه هذه الحالة .

منذ جيل واحد على الأكثر ، أي عندما بدأ رجال الأعمال يقيمون في هذا البلد بحثاً عن إقامة علاقات اجتماعية جديدة ، كان عليهم أن يجيبوا عن السؤال : «إلى أية كنيسة تنتمي؟» إنه سؤال رزين ناجم في الظاهر عن الحاجة ، غير أنه ليس من فعل الصدقة وهذا أمر واضح . تمت المحافظة على هذا التقليد القديم بقوة حتى في بروكلين Brooklyn ، المدينة - الشقيقة لمدينة نيويورك ؛ غير أنه كان ملاحظاً على الأغلب في المناطق الأقل تعرضاً لتأثير الهجرة . الأمر الذي يذكر بإحدى طاوولات الضيافة الاسكتلندية النموذجية ، حيث كان على المهاجر القادم من القارة ، منذ ربع قرن ، أن يجيب ، نهار الأحد ، عن هذا السؤال الذي تطرحه إحدى السيدات : «أية صلاة ستحضر اليوم؟»⁽⁴⁾ .

إذا تفحصنا المسألة عن قرب أكثر ، نتأكد بمزيد من السهولة أنه في حين كانت السلطات الأميركية ، كما ذكرنا ، لا تطرح أبداً السؤال حول الانتماء الديني ، كان هذا الانتماء موضوع نقاش في الحياة الاجتماعية أو المهنية اللتين تخضعان لعلاقات ثابتة وللسمعة الحسنة . لماذا؟ بعض الملاحظات الشخصية أولاً (1904) ، محاولة منا لجعل هذا الواقع مفهوماً . خلال رحلة طويلة بواسطة القطار عبر ما كان حينئذ جزءاً من الأراضي الهندية ، كان كاتب هذه السطور يقيم في المقصورة نفسها مع أحد ممثلي شركات الحفر بالمعدن على شواهد القبور ، وقام عرضاً بحركة تعبر عن شعور ديني استمر تأثيره قوياً . بماذا رد السائح التاجر ؟ : «سيدي أظن أن بإمكان كل منا أن يعتقد أو لا يعتقد بما يعجبه . ومع ذلك فإنني ، إذا ما التقيت بمزارع أو بتاجر لا ينتميان إلى أية كنيسة ، فإنني أؤمنهما على أي مبلغ . فما الذي يمكن أن يحثهما على أن يدفعوا لي ويسددا ما عليهما إذا لم يكن كل منهما مؤمناً؟ المسألة ليست أيضاً سوى تحفيز غامض وعابر .

تصبح المسائل أكثر وضوحاً ، مع الحكاية التي رواها لي طبيب ألماني المولد ، مقيم في مدينة كبيرة على ضفاف أوهايو Ohio ، عن أول زيارة قام بها مريض إلى عيادته . كان المريض ممدداً على الديوان بناء على طلب الطبيب الذي كان يتهاى لفحصه بواسطة مرآة أنفية عاكسة . عندما انتصب المريض ليقول بقوة وعزة نفس : «سيدي إنني عضو في الكنيسة المعمدانية في شارع» كانت مفاجأة الطبيب : أية أهمية يمكن أن يرتدي ذلك ، إزاء إصابة أنفية وعلاجها ؟ راح الاختصاصي يستعلم عن ذلك سراً أمام زميل أميركي أخذ يشرح له ضاحكاً : «يعني ذلك ببساطة : لا تقلق حيال اتعابك» ولكن لماذا تنطوي هذه الجملة على هذا المعنى بالتحديد؟ إن واقعة ثالثة ربما توضح لنا الأمر .

بعد ظهر يوم أحد مشرق وجميل من بداية أكتوبر/ تشرين الأول ، كنت أحضر احتفالاً معمدانياً لدى طائفة معمدانية . وكنت بصحبة بعض الأقارب - مزارعين في غابة صغيرة ، غير بعيدة عن م . . . (مركز القضاء) في منطقة كارولين الشمالية ، بالقرب من مستنقع يصب فيه نهر ينبع من Blue Ridge Mountains ، العبال التي نراها عن بعد . تراكم الجليد خلال الليل

وبقي الطقس بارداً في حوار، على سفوح المسحدر كانت جماعة من المراهقين فادحة مع عائلاتهم في عرباتهم المعبقة ذات الدواليب - بعضهم كان يسي جباناً من مناطق كثر بعدد - وقف المبشر، لآب انبوب الأسود هي جسمه حتى حاصره بها عميقات بحصير متعجبه دخل عسره من الرجال، النساء المسبغ وهم يكمل ثباتهم الواحد بعد الآخر ثم راحو يغتربون ثم يهايم بعضهم ويتنقون والنساء يبر بندي المبشر ثم رايتهن يظهرن ويخرجون ثم النساء وهم يمشون ويحقوق داخل بيوتهم صبيحة وروح الجميع ويهوسهم ثم يحلقو سرعه بأعنيه سمكة وأعيدوا بن منارهم حبيباً راباً بالفرد هي كان أحد الأقران الصبل النعنى بالأكبر من حسب التمدد الألماني - يلهو ويصق حصاراً خلف صوره^(١) روح يلاحظ أسبب حد الحار وهو يعطس وانظم إليه ، يند غب دة انتهى الاحتفال رحب أسائه ولما دأقره ان هذ كان يعمد^(٢) وأحاديثي دندت لأمة يريد أن يفتح سكا في م - وهل يوجه عدد كبير من الممعدانيه في المنطقة يكتفي بسكبه من ثأبي عيشه؟ بالطبع لا ، ولكن بعد ان نعمة ، الآ سيكو به رايته من كافة الاتجاه ولا سند انه سيحضي على جميع منافيه - سو الي التالي هو لماذا وبياه وسينه فأحاديثي بالمنطقه التالية . ب الموافقة على دخول أحدهم في المنطقة الممعدانيه المنحليه التي ما زال يفتحه يده بالتقاليد الدينيه ، لا يسم إلا بعد عمليه خبير دقيقه ، بحيث مفرطه في دفنها حوون سبون المتمدن تطويه لوقى (مبند غير مستظم ارباب الكاثاريهات؟ ارفص؟ المسرح؟ العباب جحط؟ عدم الانضباط في الدع؟ ص^(٣)

وبذلك يكون الانتساب إلى منطقه معادلاً لكفاله منطقه على صعيد الترميز الأخلاقي التي يتمنع به السيد الممعداني وبشكل خاص نذر التي منطوق الشؤون والأعمال مما ان هذ السيد يمكن ان يكون مكفولاً بوائع من كافة جهات المنطقه ، ورحب غير محدود لا يهايم عنيه منافس انه هذ الآن درجل ناضج

بعض الملاحظين للاحقه أضاف بي ان سيج ان الطاهرات يهايم ، او على الأقل طاهرات مماثلة ، كانت محدث في المناطق وأكثر موحاً وكان يفتح هي الأعمال بشكل عام ، وحدهم أولئك الذين يتمون إلى الطوائف الممعدانيه ، أو الميودوبون ، او أعضاء فروع أخرى او جمعيات ذات شيع وجمعيات - وذا ما غير أحد أعضاء الطائفة مكان اقامته أو كان مسافر في حده مجاريه ، كان يحمل معه شهادته بخرجه من طائفة ، ويهذه اليه - كان لا يوتر فحسب حده مع أفراد طائفته ، بل كان يؤمن عمادات ماليه وذا دفع حر غير دست اقتره في صعوبات ماليه تأخذ الطائفة بيده وتكفل أعماله أمام الناسي تقدم به العون بكل تأكيد ، غالب حسب المبدأ البري «mutuum date nihil inde sperantes» [١٧٤٥] أو ما يجعل كفه الميراث جيل في جهه صالحه يبر الأمل الذي يكون لدى الناسي في ألا تفر الطائفة به حسارة تقع على عاتقهم بل . النقطة الحاسمه هي أن الطائفة مهم بكر فلبه الشهره ، لا يعب في صعوبات من لا يكون مسركه ومصعب من الناحية الأخلاقيه بطريقه فاصه - بالاحمال كان الانتماء إلى طائفه ، بالأسه لفرد معادلاً لشهادته بصيغ أخلاقي شهد بشكل خاص على

أخلاقيته في العمل ، وذلك على خلاف الانتماء إلى «كنيسة» يجري اختيارها بالوراثة ، وتجعل نعمته تتألق على العدل كما على الجور . في الحقيقة ، إن «الكنيسة» ، وهي التي انشئت في سبيل النعمة والخلاص ، تدير أملاكها كما تدير مؤسسة تهتم بوصايا الاستثمار . فالانتماء إلى الكنيسة هو الزامي ، من حيث المبدأ ، وليس في وسعها أن تثبت شيئاً فيما يتعلق بفضائل أفرادها . بينما تشكل «الطائفة» في المقابل ، ومن حيث المبدأ ، التجمع الطوعي الحصري الذي يضم المنتسبين إليه من المصنفين أخلاقياً ودينياً . طوعاً ندخل إليها ، هذا إذا قررت إرادة أعضائها الموافقة على الانتساب ، بموجب امتحان الترهيب الديني⁽⁷⁾ . أما الطرد من الطائفة ، بسبب خروج على الأنظمة الدينية ، فهو يعني خسارة الموقع في المشاريع والأعمال ، وانخفاض المرتبة الاجتماعية .

خلال الشهور اللاحقة حضررتني ملاحظات عديدة لتؤكد لي أن هذه الروح الدينية ، كما هي⁽⁸⁾ قوية وحية ، تذوي حقيقة بسرعة كبيرة ، غير أنها تشير في الوقت ذاته إلى السمات ذات الأهمية الاستثنائية المشار إليها آنفاً . ففي أيامنا تبدو طبيعة المعتقد [الذي ننتمي إليه] مختلفة اختلافاً كبيراً⁽⁹⁾ . لا يهم كثيراً ما إذا كنا ماسونيين⁽¹⁰⁾ ، مسيحيين علمويين ، مغامرين ، صاحبين أو غير ذلك أيضاً ، شريطة أن نُقبل ، جماعات جماعات ، بعد امتحان أولي واختبار لاهوتي أخلاقي ، بمعنى تلك الفضائل التي تجزيها النسكية الدنيوية في البروتستانتية ، أي التقليد الطهري القديم . يمكن حينذاك ملاحظة النتائج ذاتها .

إذا نظر إلى هذه الوقائع عن قرب أكثر ، فهي تظهر تقدماً متواصلاً في هذه السيرة المميزة ، سيرة العلمنة و«الدنيوية» ، التي إليها يعود السبب في اختفاء الظاهرات الناجمة عن تصورات دينية مع حلول الأزمنة الحديثة . لم تكن التجمعات الدينية ، أي الطوائف ، هي التي تنشر مثل هذه النتائج . فلم يبلغ دورها في ذلك هذا المستوى . ومنذ خمسة عشر عاماً أيضاً ، كان قليل من الانتباه يكفي لكي يلاحظ ، خارج أكثر التجمعات السكانية حداثة ، وخارج مراكز الهجرة ، العدد المرتفع من الأشخاص المنتمين إلى صفوف البرجوازية المتوسطة ، وهم يحملون في عروة الزرشارة صغيرة ذات ألوان متنوعة ، تذكر بوسام جوقة الشرف . وإذا سألت عن معنى هذه الشارة أذاك الجواب واحداً : إنها تعني شارة التجمعات التي تحمل أحياناً أسماء غريبة ، تجمعات تكاد تكون وظيفتها دوماً وظيفة شركات تأمين خيرية لحالات الوفاة ، إضافة إلى تقديمات في مجالات أخرى . وكذلك كان يتم في الغالب ، لا سيما في المناطق التي لم تتأثر كغيرها بعملية التفتيت الحديثة ، حيث كانت هذه التجمعات تمنح أعضائها الحق بالمساعدة الأخوية من الأعضاء الميسورين ، لكي يتمكنوا من مواجهة الصعوبات الاقتصادية التي ليسوا مسؤولين عن حصولها . وقد كان يتم ذلك ، في الحالات العديدة التي علمت بحصولها في تلك الفترة ، استناداً إلى المبدأ : «mutuum date nihil sperantes» أو على الأقل ، على أساس نسبة منخفضة من الفائدة . ظاهرياً كانت المساعدة تُمنح طوعاً . إضافة إلى ذلك ، وهذه هي النقطة الأساسية ، كان الدخول في عضوية هذه التجمعات مرتبطاً بعملية اقتراع ، وفي أعقاب تقصٍ وتحديد للقيمة

لا خلافية المدة كده [لدى المرحوم] يعني سارة المروعة ادنا ما يعني : يعني عنده جمعان أحسن شهادة على أساس البحث والاستقصاء : يعني مكفول بحدوده بصفي عضو رسمي [الجميع] : وهذا يعني صافه إلى ذلك ان بالإمكان تقديم الدعم بالمعنى الأكثر دقة يمكنكم [بحال الشارة] : هذا بصفة كان من الآثار نتائج البائس الحميم غالب الذي يمارسه مثل هذه التسريع على مخطوطاته الاقتصادية

كل هذه الظواهر التي يبد أنها مخصص لرجل سريع حدة : يعني لأقل حين يكون الأمر متعلق بالتعليمات الدينية بالذات : كتب مخصصه يدفع في البرجوارية الموسطة : لا سيما راد هذه التجمعات موضوع البحث بشكل البركة اليهودية خصصت الاجتماعي : بالنسبة هذه الطبقة البرجوارية المتوسطة : التي هي عالم المتواضين المحدود (يعني فيها مزارعوهم) : ضمن المعروف أن عددهم لم يكن صغير (كانوا يشكلون الأغلبية ضمن أحياء ذاك) : ويعني بهم الواعدين العامة انصاعين ، أصحاب الملايين : اصحاب المرواتب الصناعية الأمريكية : انهم يسعون عالياً إلى طوائف أو فرق معمدانية في معظمها : ولا سمح في أنهم لم يكونوا يسعون إليها على الأغلب : كما هي الحال عند : إلا لأسباب محض اصطلاحية ، ولا يستبعدون بذلك إد سوي نشيب بينهم الشخصي والاجتماعي : لا يسهم كرجال عمان والحلقة : بل هو لاء الاقتصادية بين المتواضين : لم يكونوا بحاجة : وكده في من نظامين : من مثل هذه المقادير ، ذلك أن مساعدهم اندييه : كما غالباً : يعني : كما هم القصد لا يرفي : بينها السبب : كما كانت الحال في الميراث السابع عشر والثامن عشر ، كتب هذه الطبقة الوسطى : لا سيما السرائع التي كتب قد المرحوم حديثاً فيها ، أو عن التي كانت في طريقه إلى الامم المتحدة : هي ساطع الوسمي باسم عديم تربية خصوصية يعني : لا حرس من عسرها بساحة مجرد نجاح لانهيارية : يعني مع ذلك عدم عمال حقيقه ان : اسمائيه : حتى في اميركا ، لم يصبح على : هي عليه اليوم بغيره عن سر خصائصهم : بمبادئ : السبوت اليهودي : مخطوطة بنو هذه الطوائف : سر سموي : ماسناه انما نحن لا نطعمه : أو لاربه المصروف ، ما من لحظة من التاريخ ، على اختلاف العهود الاقتصادية ، كان يجسد عبق امثال بيار بود مورغان P Morgan وروكفلر Rockefeller ، وحي فريد Jay Gould وغيرهم : ما قد يعبر (بالتأكيد) : هو الوسائل التمهيد التي استجدوها في تحضير [الروح] بعد كتابه : وما يراه : هذا (فرق الحية والثرة) : ولكن بمقدار ما كان تأثيرهم على عتية النحور الاقتصادي كبير : بمقدار ما حملوا على ان يتجود دور : خاصاً في تحديد العتية الاقتصادية : في فقه معية ومهد معية : وزمهم : شكل خاص : لم يكونوا لا صانعوا [الروح] البرجوارية العربية خصوصاً ولا المبشرين بها

من يتحدث عن أهمية الطوائف الدينية سياسياً وجمعياً : ولا عن أهمية هذه التجمعات والأندية المفضية : الكثيرة العدد في الولايات المتحدة : والتي يتم الانسحاب فيها عن طريق الاقتراع : كما : اليانكي اليهودي : من الجبل الساتو على حيد : يستمد عليه حياه إلى سبيله من المؤسسات المصطنعة : بنو : Ryns Tub في المدرسة ، مورو : Achle : أو

Greek Letter Society ، أو أيضاً بعض أندية أخرى للطلاب التي ليست أغراضها على أهمية كبرى ، وصولاً إلى الأندية المهمة المخصصة لرجال الأعمال وللبرجوازية ، وختاماً [عند الاقتضاء] إلى أندية الأثرياء في المدن الكبرى. كان الدخول إلى هذه الأندية يعادل بطاقة للترقي [الاجتماعي] ، ويدل قبل كل شيء ، على تقديم «الاثباتات» اللازمة على الجدارة الشخصية. والطالب الذي لا يتمكن من الحصول على عضوية أي من هذه الأندية في مدرسته (أو في مؤسسة مماثلة) أياً تكن طبيعة هذا النادي ، يصبح انساناً منبوذاً (بعضهم أقدم على الانتحار كما قيل لي ، لأنهم فشلوا في ذلك) . أما إذا فشل رجل أعمال في ذلك ، تاجراً كان أم تقنياً أم طبيباً ، فإن استخدام مواهبه يصبح محفوفاً بمخاطر الفشل أيضاً . إن أندية عديدة تشهد على مثل هذا المنحى المتميز في التطور داخل أميركا ، منحى تكوين كتل اجتماعية ارسقراطية ، إلى جانب ، وبالتعارض الجزئي مع - وهذا ما يستحق الملاحظة - طبقة الأثرياء الواضحة⁽¹³⁾ .

في الماضي وحتى في أيامنا ، تكمن إحدى الخصائص المميزة للديمقراطية الاميركية في كونها بالتحديد ليست كومة من الرمل لا شكل لها ، أوركاماً من أفراد ، بل في كونها تشكل تشابكاً بين تجمعات طوعية ومحصورة جداً . ومنذ وقت ليس ببعيد ، لم تكن تعترف بهيبة ناجمة عن أصل أو منشأ ولا عن ثروة مكتسبة عن طريق الوراثة ولا عن الوظيفة والشهادات ، أو على الأقل ضمن حدود طفيفة جداً ، حيث لم يكن لها مثل في الخارج . غير أن هذه التجمعات كانت أبعد من أن تستقبل أول قادم إليها بقلب مفتوح وكأنه واحد منها . ولم يكن المزارع الأميركي ، منذ خمسة عشر عاماً ، يعامل ، بالطريقة نفسها ، فلاحاً (من مواليد أميركا) ، وآخر قادماً من الخارج ، من غير أن يقدمهما لبعضهما بعضاً تقديماً شكلياً ، ثم يليه مصافحة بينهما بالأيدي . ولا شك أن أحداً لا يذكر في الماضي حادثة جرت ، في نادٍ امريكي بالمعنى الصحيح ، وكان فيها لاعبا البليارد مستخدماً ورب عمل . فهنا تسود المساواة المطلقة بين الجنتلمانات⁽¹⁴⁾ . ولا شك أيضاً أن زوجة النقابي التي ترافق زوجها إلى الغداء تنسجم ، في ترتيبها وتصرفاتها ، وإن على قليل من البساطة والمهارة ، مع مظاهر سيدة من الطبقة البرجوازية .

في مثل هذه الديموقراطية ، ينبغي على من يريد تقديم نفسه وإثبات وجوده ، أياً يكن موقعه [الاجتماعي] ، أن يتكيف ، بالتأكيد ، مع تقاليد المجتمع البرجوازي - بما في ذلك أكثر أذواق الرجال تشدداً . غير أن عليه أيضاً ، كذلك كانت القاعدة ، أن يقدم الدليل على نجاحه [عن طريق] الانتخاب في أحد الأندية أو الطوائف أو التجمعات - بمعزل عن طبيعة هذه الأطر - وذلك تعبيراً عن حصوله على صفة الجنتلمان ، مثبتة ومشروعة بما فيه الكفاية⁽¹⁵⁾ . ومن لا يتوصل إلى ذلك ليس جنتلماناً . ومن يدخل في تحدي هذه المهمة - كما هي حال غالبية الألمانين⁽¹⁶⁾ - عليه أن يجتاز طريقاً صعباً ، لا سيما في مجال الأعمال .

في المقابل ، وهذا ما سبق لنا أن ذكرناه ، لن ندرس هنا أهمية هذه الظروف من الناحية الاجتماعية ، خاصة وأنها تخضع حالياً لتحول عميق . ما يهمنا بالدرجة الأولى هو أن العقلية السائدة اليوم في الأندية العلمانية الدنيوية ، وفي التجمعات التي تقبل أعضاءها بالانتخاب ،

هي إلى حد كبير ، نتيجة عميقة ذبوة الطراز الأولي لهذه التجمعات انحصارية والطوائف، التي كانت تتجر ، فيما مضى ، يكونها أكثر حصيرية بكثير أيضا . والحل أن هذه الأخيرة قد جاءت من دول الشمال الشرقي . هذا الجزء من الدياميكية لأصليه لتذكر أولا أن لا تفرح لعدم ، في الديمقراطية الأميركية ، وهو حتى يساوى فيه الجميع البيض لأنه حتى في أمان لا يمنع في الواقع لا السود ولا الهجاء مثل هذا النوع . صافه إلى فصل الدين عن الدولة هذا من انجازات المعاصي اقرب هذا الذي يد بشكل أساسي ، مع اقتران التاسع عشر لتذكر أيضا أن تكامل حقوق داخل نهائيه الدينيه ، في مداخل وسط انكسر الجديدة وفي حاسب حاسب خصوصاء كان الشرط الأولي عمل بعض الشروط الأخرى) بمواظبه داخل الدولة وذلك طبقة المرحلة الاستعمارية فالطائفة الدينيه هي التي كانت تحدد المواظبه او السلامواظبه السياسية³⁷ وكانت يحكم على ذلك حسب ما يكون المراد قد أثبت أم لم يسب اهتية الدينيه من خلال سلوكه ، وحدث كما كانت الحال في صنف كل الطوائف الطهرية بالمعنى الواسع بعبارة كان الصالحين وصولا إلى المرحلة التي سبقت حرب التحرير مباشرة ، أسبغ الدولة في مساهمات ، مع أنهم لم يكونوا من الناحية السكينة مواظبين الجحدين المصممين يكامل الحقوق المدنية (ويكن مقتضى هذه معية ديوانم والتقسيمات الإدارية ، كانت الأهمية الكبيرة ، التي يحتنها من الناحية الاجتماعية عمليه السماح بالحقوق في الطوائف المنتمية ، لا سيما في العشاء السري المقدس ، ذات تأثير يماثل تأثير نظام المهه السكيني ، الذي يلائم افراسماليه الحديثة من الأساس يمكن البرهنة على أن عبادة النواك السكينة كانت مصدر تأثير ، طبقة عصر كنهه في كل مكان حتى في أوروبا بالذات ، ضمن الاتجاه ذاته الذي هو كنهه بخاربات الشصحية في أميركا

سنرى نظرة إلى الحلف بعينه ملاحظة البدايات اندييه مدى هذه الطوائف البروتستانتية³⁸

محدث في اديانهم ، لا سيما أديان المعمدانين والصالحين ، خلال القرن السابع عشر ماكنه وحدث دون انقطاع ، بهيلا بالعكره القائله بان الأثمين وأولاد هذا العالم، يريدون من بعضهم بعض في الأعمال إلا أنهم ، في المصلح على نفع المراهه التي يفهمها الذين يبر الساس الاثقي³⁹ . وهذا السبب تم يكومو يأنموو بغير هؤلاء ، ولا يضعون لمواظهم في غير اديانهم ولا يسرون إلا من حواشيهم ، لأنها وجدت هي التي يبيع بأسعار مريضة وثائته وان معروف ب المعمدانيين قد ادعو دائما أسبغيتهم في تأسيس هذا الصعيد ، من حيث المبدأ⁴⁰ ولا شك أن اعتقاد مما كان بسود ، ومعهه أن الألهه بارك من خلال الثروة من كان قادر على برصائها ، إن عن طريق النصحية ام بطريقة انصرفت إذ لم يكن الطوائف البروتستانية هي انوحيدة سببا التي ربطت بشكل و مع هذه العكره سمح السود الديني الذي يناسب ديانات افراسماليه الاستبقائه هي أفضل طريقه في النجس ، فقد كانت ، في المصلح الوجهه التي اصعب عليها هذه الامبراطورية ، وقد التمسك في ذلك الاخلاق التي درساها بالتفصيل في النجس السابق بسبب وجدت التي تعود إلى أصول الطوائف السكينة ، بل معها هذا ومن كل شيء ، الفوائد

الاجتماعية ووسائل الانتظام ، وبشكل عام ، أسس تنظيم «النزعة الطائفية» البروتستانتية ، بكل ما ترتب عليها من نتائج . إن هذه هي ، في اميركا الحالية ، مخلفات تنظيم الحياة تنظيمياً دينياً التي كان لها فيما مضى أكبر التأثير . وتكفي نظرة اجمالية لتضيء لنا طبيعة هذه الطوائف ، أنماط تأثيرها واتجاه هذا التأثير .

لقد ظهر مبدأ كنيسة المؤمنين بين المعمدانين داخل البروتستانتية ، وذلك في زوريخ أولاً عام 1523 - 1524⁽²²⁾ . وبمقتضى هذا المبدأ ، كان المسيحيون «الحقيقيون» وحدهم المقبولين في الطائفة . فكانت الطائفة إذن [تجمعاً] طوعياً معزولاً عن العالم ، مؤلفاً من أفراد متطهرين فعلاً . وأضاف معمدانيو زوريخ ، عام 1525 ، معمدانية البالغين (بما في ذلك عمادتهم من جديد على سبيل الاحتمال) ؛ وقد حذوا في ذلك حذو توماس مانزر T. Münzer الذي رفض عمادة الأطفال ، ولكن من غير أن يخلص منها إلى النتيجة الوحيدة : تكرار عمادة البالغين (المعمدانية الجديدة) . كانت العناصر الأساسية التي عملت على نشر الحركة المعمدانية مؤلفة من الحرفيين الجوالين الذين ، كانوا ، بعد كل عملية قمع يتعرضون لها ، يزرعون العقيدة في مناطق جديدة ؛ لن ندخل في تفاصيل الأشكال الخاصة التي اتخذتها هذه النسكية الطوعية في تلك الفترة ، عند قدامى المعمدانين ، والمعمدانين الجدد أتباع Menno والمعمدانين أو الصاحبين . كما لن نستعرض أبداً من جديد كيف دفعت كل هذه النسكيات ، بما في ذلك الكالفينية⁽²³⁾ والميتودية ، دفعاً ثابتاً نحو أحد هذين المخرجين : إما جمعية سرية للمسيحيين النموذجيين داخل الكنيسة (تقوية) ، وإما الأبرشية المؤلفة من مواطنين كاملي الحقوق مشهود لهم شرعياً بكمالهم الديني والتي تسيطر على الكنيسة . أما المؤمنون الآخرون ، الذين ليسوا سوى أعضاء طبقة غير فاعلة خاضعة للنظام ، فهم مسيحيون قليلو الأهمية (استقلالية) .

استمر الصراع الداخلي والخارجي داخل البروتستانتية ، عبر عصور عديدة ، من زوينغلي Zwingli حتى كويپر Kuyper وستوكر Stöcker ، بين مبدئين بنيويين : «الكنيسة» كتنظيم إداري يعمل للخلاص ، و«الطوائف» كتجمعات مؤلفة من أعضاء مؤهلين دينياً . نلاحظ هنا ببساطة النتائج العملية للمبدأ الإرادوي ، وهي نتائج مهمة من حيث التأثير الذي مارسه على السلوك . نتذكر أن هذه الفكرة الحاسمة القائلة بالحفاظ على نقاء القربان ، أي باستبعاد مشاركة اللامتطهرين ، تؤدي إلى موقف معين إزاء نظام الكنيسة ، حتى من جانب أولئك الذين لم يتوصلوا إلى القناعة بضرورة تشكيل طوائف . ولا سيما لدى الطهرين الجبريين القريبين ، في الواقع ، من نظام الطوائف⁽²⁴⁾ .

نلاحظ هنا الأهمية الاجتماعية القصوى التي يرتديها تناول القربان بالنسبة إلى الطوائف المسيحية . لكن هذه الفكرة عن نقاء القربان كانت ، من الأصل ، حاسمة عند الطوائف ذاتها⁽²⁵⁾ . لقد اعتبر براون Browne في كتاب Treatise of Reformation without tarying for anie (في 1582 احتمالاً) ، أن الإكراه الذي يقضي بمشاركة رجال أشرار في تناول القربان⁽²⁶⁾ هو بمثابة دافع رئيسي لرفض الانكليكانية والكالفينية . لقد حاولت الكالفينية عبثاً أن تحل المشكلة ؛ في البداية ، في ظل

حكم الاربعة، كانت هذه هي سلطة الاساقفة (Wandsworth) . من معرفة من يمكن
 طرده من الاتحاد هي مسألة تعقد ، في برلمان الترة الانكليزية دور في التحد في البدء كان
 يمكن الرعاة والقديمي (الذين العمديين) أن يقررو بحرية ، ثم ح برلمان يتاحو ، تحديد
 التحاليل التي يباح فيها بحرية الطرد . حاضري فرانس الاخرين مرتبطه جوارقهم كان ذلك
 دليلا على الاتحاد ، لا سيما في^{١٠} . يدي حنطب عليه جمعية وستمنستر Westminster حنطاس
 فيه

كان حزب مستظا بحرية م يكن يميز في حفل لندن انبريان . من عدم لأعضاء فحليين
 هي الطائفة ، معروفين بسنود خصو من الوجهة الدينية . سرؤ الحائزين على مطافه فيونا . ومن
 نكر هذه الطائفة زعمي بالتحاص العراء من الجمعية الا غلب من أعضاء موهبي . وكانت
 شهادت الطيب بعضي حلالا عليه نعيي مكان الإقامة او بعبارة السبر . كما انها كانت موجودة من
 قبل في القرن السابع عشر^{١١} . حاولت جمعية بانكسر Baxter ، التي دخلت عام ١٦٥٦ في سن
 عشرة مقترعة ، أن تقوم د حل اليكبة الرسمية على شكل لجنة ذات طابع صوري ، وكانت
 برهد مساعده الكاهن لكي يحد عليه لأهل ونقر طرد ذوي الفصائح من عالمه الوحيد
 القوي^{١٢} . كان لأخوه جمعية المشغول في جمعية وستمنستر دلا جو انضمام احبا يدين
 حاشو في هوندا . يدعمون ميثامانلا حين اقترحوا التسريح بجمعيات التقوية الطوعية إلى جانب
 الحورية ، وصحها حو الانحجاب في السبديس . وفي بكر تحديد جعل ناربح الكيسة
 بصر عاب كبره حو فصا كهدد الفصية . من يمكن قبوله في الطقوس انسره المقدسه^{١٣} . أو قبوله
 ايضا كد ب . هل يسمح بتحديد طفال مش بؤ هم غير مقبولين في الطائفة^{١٤} ؟ وفي هذه
 الحالة ، ما هي الضمانات ؟ اصح . وكانت انصوريه يمكن في ان م يحكم به بالحدارة ثم يمكن
 ماكانه فحسب ، بل كان عليه ان يتناول القربان . يحرم عن ذلك . في حالة المؤمر يدي
 بنش تحديد الفصية ، و يدي يحجم عن نوا . اقربان . أب هذا التخط لا يفي خطيته^{١٥}

من ناحية أخرى ، وبعيد المحافظة على عدا . بجمي غني طائفة ان بعدد عن النبوة القوي كل
 من رسم جدير (صاوبه) ولا سيما الدبر حب عليهم الفص . وهي يجب من ذلك سمات امم
 اله^{١٦} . وهي يبدو . بشكل خاص ، الكيسة نكو . سر مقدس موضوعا في امية من هو حدير
 سديره . أي من هو [دابة] حائر عن النعمة ، هكذا يعود إلى . في الفصية الدينية المتعاقبة نكوي
 الكيسة . وقد اقترح اكس . و ب عب ، حلا يقضي على الأقل ، في حالة انصوريه . ماكانه
 نوا . السر المقدس على يدي كاهن غير حدير ، كاهن في سبوت هو موضع سدا^{١٧}

وكما كان الحال في لاهم لادى فسيحية . كان المبدأ الدوي انفسهم المعبى بالهبة
 لنديه الشخصية يصطدم بوصح تامبا العنك بظيعة الكاهن الأديبة الثانية . هذه الصيغة
 الثابتة ، العانج بصورة مطلق في الكيسة الكاثوليكية . كانت سبوت يحد على الكاتس النور به

١٠ سبه إلى Eraste الطيب . واللاهوتي الألماني المحاضر سلطة يدي الرسمية المعروض بانكرم (٢٠)

الرسمية . فالكنيسة ، في نظر هذه كما في نظر تلك ، هي مؤسسة تدير شؤون النعمة الإلهية . أما الراديكالية ، التي لا تقبل مساومة في العالم الفكري لدى المستقلين ، فهي تكمن في أن الطائفة الدينية برمتها هي المسؤولة عن جدارة الكاهن ، مثلما هي مسؤولة أيضاً عن جدارة المشاركين في تناول القربان . هكذا هي الأمور ، من حيث المبدأ .

من المعروف أن نتائج سياسية هامة نجمت عن انشقاق كويبر kuyper الكنسي في هولندا ، منذ بضع عشرات من السنوات . مصدر هذا الانشقاق هو التالي : واجه قدامى كنيسة أمستردام - أي العلمانيون ، ومعهم في الطليعة كويبر ، ورئيس الوزراء العلماني أيضاً وأحد القدامى - ادعاءات مجلس إدارة السينودس في Hervormde Kerk der Nederlanden ، حين رفضوا اعتبار الشهادات التوكيدية الإثباتية الصادرة عن مبشري الطوائف الخارجية كافية لقبول حاملها في عملية تناول القربان ، ذلك أن هؤلاء المبشرين كانوا من وجهة نظرهم غير مؤهلين أو غير مؤمنين⁽³⁶⁾ . إن وضعاً مشابهاً في جوهره هو الذي ظهر في الخصومة بين الكالفينيين والمستقلين ، في القرن الثامن عشر وقد نجمت ، في الحقيقة ، نتائج كبيرة الأهمية عن هذه المسؤولية [الجماعية] المنوطة بالطائفة . إلى جانب المبدأ الارادوي المتعلق بقبول المؤهلين ، والمؤهلين فقط ، في صفوف الطائفة ، نجد مبدأ سيادة الطائفة السرية المحلية . وحدها الطائفة الدينية المحلية هي القادرة على الحكم على أهلية أحد أعضائها ، وذلك بفضل ما تملكه من معلومات عنه ، واستناداً إلى تقص [محتمل] عنه ، وهو ما لا يستطيع أن يقوم به مجلس اداري ديني ، في تجمع طوائف بين المناطق ، وإن كان هذا المجلس قد سُمي عن طريق الانتخاب . وحدها الطائفة قادرة ، بفعل محدودية عدد أعضائها ، على اجراء هذا التمييز ، غير أن الطوائف الصغيرة نسبياً هي وحدها أيضاً المتكيفة مع هذا المبدأ⁽³⁷⁾ .

حيث كانت الطوائف كبيرة العدد ، كانت تتكون جمعيات سرية ، كما هي الحال في التقوية ، أو كان أعضاؤها يتوزعون على مجموعات يكفلها النظام الكنسي ، كما هي الحال في الميثودية⁽³⁸⁾ .

وهناك مبدأ ثالث : النظام الأخلاقي الشديد الصرامة⁽³⁹⁾ لدى الطوائف التي تنظم نفسها بنفسها ؛ وهو مبدأ يعتبر نتيجة حتمية للأهمية التي تولى لنقاء الطائفة السرية (طائفة الصلاة لدى الصاحبين) . كان نظام الملل النسكية ، في الواقع ، أكثر صرامة من أي نظام كنسي آخر ؛ فكان بذلك مماثلاً للنظام الرهبني ؛ وكان يعتمد [على غرار هذا الأخير] مبدأ الترهين⁽⁴⁰⁾ . كما كانت الطائفة تمنع على أعضائها ، خلافاً لما هي الحال في الكنائس البروتستانتية الرسمية ، أي اتصال مع أولئك الذين طُردوا بسبب خرقهم النظام الأخلاقي ، فارضة عليهم بذلك قطيعة مطلقة ، حتى في مجال الأعمال . وأحياناً كان يذهب الأمر بها إلى حد تحاشي أية علاقة مع غير الأخوة ، إلا في حالات الضرورة المطلقة⁽⁴¹⁾ . من أجل الحفاظ على نظامها ، كانت الملل تفوض أمرها للعلمانيين ، وأية سلطة روحية هي غير قادرة على أن تحل الطائفة من مسؤولياتها الجماعية أمام الله . كان القدامى لدى الكالفينيين سابقاً ، من بين العلمانيين ، يتمتعون بسلطة كبيرة . غير أن

الاستقلالوية ، ومن باب أولى المعمدية ، كما يعيد صراحة سيطرة اللاهوتيين⁴⁷ الأمر الذي كان يؤدي بالهبط وبشكل صيغي ، إلى كونه المعتقد الديني يقتضيه ، وظائف الرعية الأخلاقية عن طريق التهديد بعقوبات تصل حتى الجرم⁴⁸ . وبجانب سيطرة الكنيسة بواسطتها انضمايين يجب حث غير المتطابق بحرية البشير الذي يمكن أن يقوم به هؤلاء⁴⁹ . وبمحصن في هذا الصدد ، الظروف التي سادت في أوساط الطوائف المسيحية الأولى لقد كانت هذه الضرورة مرصحة بدماء لا في نظر المفهوم النوراني المصنوع بالوضعية الرعوية بل أيها في نظم الصكوك بكنائس المنعقدة بالأمر الإلهي من ناحية أخرى يجب سيطرة الانضمايين في معزضهم كل بشير من قبل لأغويين منحرفين فالهبة الدينية وحدها هي الأمر المهم لا الوظيفة ولا التثنية⁵⁰

من شأن أن الانضمايين مستحضر من هذا العهد نتائج جذرية بالمكان كل واحد ، في نظرهم ، أن يتحدث إلى الجمعية العامة الدينية وتكم بد ما كان الروح القدس قد حل فيه . وهذه يكن ، وجوده لأكثر من صرح من مسعود⁵¹ . ومن يتم التوصل إلى صولات أخرى إلى مسانحات على هذا المستوى من السكينة على أن مثل هذه الاستجابات ليست ذات قيمة ذاتية ، فمن أن يصح رعي الأبرشية من حيث هذا ، عن ممارسة وظيفة «معلم»⁵² ، وأن يكتفي بمهمة تحريره فحسب . إن أن ينقضي هبات تحريره طوعه⁵³ ، إن أن تكون بمهمة ذات اهتمام نابوي ، على أن تدفع به كل بكنائسها⁵⁴ ، إما أن يحسب رائدا من الجمع ، إما أن يوجد نوع من «تنظيم تبشيري مع مشربين محرمين فادرس على العمل ، بين الحين والآخر عي والتجربة»⁵⁵ . بهذا كما هي الحال في المبودية⁵⁶ . ويجب بمحافظ على المصنوب⁵⁷ بالمعنى التمهيد في انصاف اللاهوتية ، لا يكون بهذه الأخيرة إلا قيمة وسط بكنائس في والذي يظهر في النهاية بشكل حاسم هو الهبة الدينية المصنوعة بالجمعة الإلهية ، وهو ما ينبغي استخلاصه من خلال البحوث مستخدمها السنخات التي - على عرر «المجربين» عند كرومويل (وهي بظلمات محنية بصدور شهادات الكنيسة الدينية «والمعصية» وهي أمر بظلمة كهوية»⁵⁸ ينبغي أن يتحصن «هبة كاهن فيما يشعرو مسئلة انضامه داتها و لا تلاءم إتيها ، فإن لطيفة الدينية لا تعرف عن الببال كما هو واضح . ثم يفسر القديس في حين كرومويل ما - تقربا للقدس ، الأمر قبل من كان من هبة دية . وكان لا يُقبل بكنائس في ناتية الخدمة العسكرية بامر صباط غير مسلم ، مثله إلى هذه الطائفة السرية مصها⁵⁹

كان من الضروري وباللزام على الأئمن عند المعمدانيين «الغزو المبرعة منهم ، أن مسود الروح الأخوية ، المعروفة عند أوائل المسيحيين بين عصاء الطائفة»⁶⁰ . وكان الكثير ، من بين الطوائف ، يعبرون الدعوة إلى محاكم الدولة أمر محرم⁶¹ . كما كان يعبرون بمساجده في حاله انعز بثمانه أو حسب⁶² . ومن ماثل يعود إليه إن م بكنائس العلاجات على صعيد الأعمال مسوغة مع جبر الأخوة (إلا عند بعض الطوائف انصافه حيادا فإن الأخوة كانوا هم المصنوبين⁶³) . كان نظام الشهادات التي منح بها أخوة الذين يسيرون مكان أقاصهم (بعيد أنشاده

عن الانتماء إلى الطائفة وعن السلوك) موضوعاً موضع التنفيذ منذ البداية⁽⁵⁹⁾. ولقد تطورت عند الصاحبين أعمال الخير بحيث أصبحت الأعباء التي تتطلبها في النهاية تعطل ميل صاحبها إلى القيام بعملية التبشير. كان تماسك الطوائف من الفعالية بحيث أمكن الحفاظ عليه، بحق، وأحد أسباب ذلك الخاصية الريفية وكثافة السكان في انكلترا الجديدة⁽⁶⁰⁾، على خلاف الوضع الذي كان سائداً في الجنوب.

تبيّن كل هذه النقاط أن الوظائف الحديثة التي اضطلعت بها الطوائف الأميركية، والتجمعات ذات الشكل التعصبي التي جرى الحديث عنها في بداية هذه الدراسة، تتحدر في خط مستقيم - وينبغي اعتبارها بمثابة عناصر ومخلفات - من نظام العلاقات الذي سبق له أن سيطر لدى كل الطوائف النسكية والجمعيات السرية، النظام الذي سقط في أيامنا، في حالة الانحطاط. فقد كان «الكبرياء الملّي» لدى المتعصبين منذ البداية مؤكداً، هائلاً شديداً التحيز⁽⁶¹⁾.

أما الآن فإلى أي مدى يبقى هذا التطور حاسماً فعلاً بالنسبة لموضوعنا؟ فقد كان للحرم، في القرون الوسطى أيضاً، نتائج على الصعيد المدني والسياسي؛ وكان أكثر صرامة، من الناحية العملية، مما غدت عليه الحال، بعد ذلك، في المناطق التي سادت فيها حرية الطوائف والملل. وفي العصر الوسيط أيضاً، كان بإمكان المسيحي وحده أن يطالب بحق المواطنة الكاملة؛ وفي ذلك العصر أيضاً كانت تتوافر امكانية استخدام وسائل النظام الكنسي، ضد كاهن لم يسدّد ديونه، الأمر الذي يجعل الكاهن يستفيد من مزيد من الاعتمادات التي لا يستفيد منها الأمير المدني، وهذا ما بيّنه بشكل مدهش الويس شولت Aloys schulte. تماماً كما أن الملازم البروسي، الذي يتهدد بالطرد من الجيش إذا لم يسدّد ديونه المقترضة، كان يتمتع بفعل ذلك بإمكانات كبيرة لتعزيز اعتماده. والأمر نفسه أيضاً بالنسبة للطالب المنتسب إلى جماعة معينة. وفي العصر الوسيط أيضاً كان الاعتراف والنظام الكنسي العشري يتيحان ممارسة نظام صارم، وقد حصل ذلك فعلاً. وأخيراً فإن التهديد بالحرم الذي يسيطر على المدين إذا ما أقسم يميناً كاذباً قد طُبّق بشكل واسع.

كل هذا هو، من دون شك، أمر لا يقبل النقاش. يبقى أن أنماط السلوك المباحة أو الممنوعة في هذه الظروف تختلف اختلافاً كلياً عن تلك التي أكدتها أو حرمتها نزعة الزهد البروتستانتية. فلا يستند الرصيد المتنامي، بالنسبة للملازم، للطالب، وحتى للراهب، على تقدير القابلية الشخصية على تولي الأعمال. من هذه الملاحظة الأخيرة ينجم التالي: إذا مضى [هذان التياران الدينيان] بالنسبة إلى الهدف المنشود، في الاتجاه ذاته، فإن النتائج التي يتوصل إليها كل منهما هي، بالضرورة الكلية، مختلفة اختلافاً جذرياً. فقد كان النظام الكنسي في العصر الوسيط، ونظام اللوثريين كذلك: (1) موجوداً بين أيدي الاكليروس الرسمي؛ (2) وكان يمارس تأثيره (في حدود فعاليته) عبر وسائل سلطوية؛ (3) وكان يوزع الثواب والعقاب على أساس أفعال ملموسة وفريدة.

أما النظام الكنسي عند الطهريين وسائر الطوائف والملل فقد كان يتميز بالخصائص التالية:

- 1) كان موجوداً بحرب حياتي وكل في عيب الأحياء ، برر أندري النديريين العثمانيين
 - 2) كانت تكلم وسائل تأثيره في رجب الفرد في¹ بسبب وجوده شخصياً² كان يسمى [بعض]
- الصبيحت ، أو إد شينا ، كان يعطيهها . وهذه النقطة الأخيرة هي الأهم من بين نقاط الثلاث

يسمي على العصور في سبيل الدخول . في إطار الطائفة ، أو يسمح بمراتب ذات مستوى معين ويحصر المنع بها . وقد ما عرصاه في الدراسة . سببه من أهم الشروط لظهور . إلى سماليه العقلانية الحديثة . ومن حل تأكيد ذاته ضمن هذه الدائرة ، عليه أن يثبت باسمه ، وجود هذه المراتب . وعيد ، يوم عد يوم ، أن يسميها في شخصه . وحدث لأن وجوده الاجتماعي في حياة الديب مرصط ، كارتباط معتاده في الحياة الأخرى ، بعد الاحتمار الذي¹⁰² إذ بحريته قلها . يؤكد أنه لا وسيله تدريبيه أكثر فاعليه من هذه الضرورة في تأكيد ثواب جماعياً داخل إطار الأصحاب . وبهذا السبب فإن نظام الأخلاقي دين الطوائف والميل ، وهو نظام موحد من موارد مسكن غير مرئي ، هو ، بالنسبة لنظام الكنيسة المنطوي في علاقته معانته . سبب التي تدريبه العقلانية والأصطفاة مع الأوامر وأنواعها . فالطوائف الطهرية هي ، على هذا الصعيد والأصعدة الأخرى تقريبا . سرله السكينة لديرية بامينا . السكينة المرافقة متجرب أو بمعنى ما الموصف المنطقي الوحيد ، مع الكنيسة الكاثوليكية الخلاصية ، أي المؤسسة المائمه بعينه الخلاص . وقد استحدثت الطوائف الطهرية بعبادات هذه التربية المنظمة ، فوائد حرم البراءة . ته الفردية المفعالة . جرد على الصعيد الاجتماعي . هذه الدوافع الفردية وهذه البائت السخفيه كانت قد عصب إد في خيمته الحفاظ على الأخلاق الطهرية والبرجوازية وبشرها . وقد كان ذلك حاسماً جداً بالنسبة نحوه التائب وأهميه نتائج

أما - لتكرر ذلك¹⁰³ - ليس المنع الأخلاقي في دين معين بل السنوك لأخلاقي الذي يحدده هذا الدين . هو الذي يطوي على منافع سيكولوجية وشكل هذه منافع حسب مصلية هذه الديانة بعبارة [ثروة الخلاص] «تقيده» الخاص ، بالمعنى الاجتماعي بلكلمه . وقد كان هذا السنوك ، بالنسبة لظهوره ، بعد حياة محدده بطريقه مسيحية وعقلانية ، وهو نمط سو الطريق أمام د روح ، إن سماليه الحديث . كانت هذه المنافع البسيكولوجية مرتبطة ، في جميع التسميات الطهرية ، بتأكيد المسيحي أمام الله ، بمعنى صمامه الخلاص . كما أن هذه المنافع صممت ، داخل الطوائف الطهرية . حول «الآليات» أمام الناس ، بمعنى التوكيد الاجتماعي للنداء . يتكامل هذا الوجهين في تأثيرهما ضمن الوحدة واحد . يتيسر دروح إن سماليه الحديث على خلق معتقد الخاص أي تقيده البرجوازية الحديثة . إن تنظيم القوتف والجمعيات السرية خصوصاً مع الظهور المنطوي الأبروي¹⁰⁴ الذي أصدره ، وهرقة بفسيره لأمس القائل بأن صاعده الله أفضل من رعايه البشر . هذا تنظيم مسكن . حداهو الأسس التاريخية في الفردانية الحديثة . وأخير هذه مقاصد حرم تفهم هييمه هذه النتائج لأخلاقية . كما يوجد عنه ، في المجتمعات ندر ، الواسع ، فانه على مستوى المسيحية الأخلاقية ، مسابيه برفاه التي كما يمتزجها النظام في المحل السكينة بروسانتية¹⁰⁵ غير أن الاختلاف بينهما وبالأحرى د مفر

منه ، بين تجمعات وملل من حيث تأثير كل منهما على سلوك الفرد اقتصادياً . فالتجمع يضم زملاء ، أو بعبارة أخرى ، منافسين ، وذلك ، بالتحديد ، بهدف حصر التنافس والرغبة في الكسب العقلاني الناجم عنه . وهو يعلم «فضائل مدنية» ؛ ويشكل ، بمعنى ما (لن نحلله هنا بالتفصيل) الناطق الرسمي باسم «العقلانية» البرجوازية . غير أنه يمارس فعله بواسطة «وسائل العيش» التي يعترف بها لأعضائه ، وبواسطة التقاليد . ضمن الحدود التي كان فيها لتنظيم التجمع تأثير فعلي على الصعيد الاقتصادي ، كان له تلك النتائج العملية المعروفة .

أما الملل فهي ، من جهتها ، لا تضم في صفوفها أفراداً مؤهلين تكتيكياً لممارسة مهنة استناداً إلى تحصيلهم مستوى علمي ، أو انتمائهم إلى أصول عائلية ، بل هي تضم رفاق عقيدة مؤهلين أخلاقياً على أساس الانضباط والاصطفاء ، وهي تراقب وتنظم وتضبط سلوك أعضائها بالمعنى الحصري للفضيلة الشكلية والنسكية المنهجية ، محتقرة بذلك كل استخدام لوسائل العيش من شأنه لجم الرغبة بربح عقلائي . إن نجاح عضوفي تجمع ، بالمعنى الرأسمالي ، يفسد روح التجمعية - كما حصل في انكلترا وفي فرنسا - فكان ينظر إليه ، بفعل ذلك ، برعب . أما النجاح المماثل الذي يتم إحرازه بطريقة شرعية على يد أخ أو زميل في ملّة فهو ، يقدم الدليل على جدارة هذا الشخص وإثبات وجوده ؛ كما أنه ينطوي على خطوة للطائفة وعلى فرص لانتشارها . وبالتالي فإن مثل هذا النجاح قد نُظر إليه باستحسان وقد أثبتت ذلك أنفاً أقوال كثيرة .

لننظر إلى تنظيم العمل الحرفي التجمعات ، وفي الشكل الذي حدّته هذه التجمعات طيلة العصر الوسيط المسيحي ، والذي كان بعيداً جداً عن مقصدها الأصلي . بالتأكيد ، ينبغي ألا يُنظر إليه فحسب على أنه معيق للتنظيم الرأسمالي للعمل ، بل إنه شكّل أيضاً مرحلة أولى منه ، مرحلة لا غنى عنها⁽⁶⁶⁾ . ومن البديهي أن صيغة التجمع ليس بإمكانها أن تنتج تقليداً رأسمالياً برجوازيّاً في الأزمنة الحديثة . إن نمط الحياة المنهجي لدى الطوائف النسكية هو وحده الذي كان قادراً على التشريع للحوافز الاقتصادية الفردانية الكامنة في هذا التقليد البرجوازي ، وذلك عبر تغيير صورة هذه الحوافز .

هوامس القسم الأخير:

الطوائف البروتستانتية وروح الراسمالية

- 1 لا وجود لهذا المبدأ في كثير من الحالات إلا على الورق ، سجل أهمية لتأخير الكاثوليك وأهمية الإعانات المقدمة للبروتستانتية
- 2 لا أهمية هذا كما يميل الناس لموضوعه . سي خيل إلى المحدثات المتألمة من كتاب *Anglican Church History Series* وهي ليست كلها ذات قيمة ، جد
- 3 إن الصلاة التي ينبغي أن تفتح فيها لا تناسب المحركة الحرة فقط ، بل كل المدح من الحرية أيضا ، قد عذب بصورة يذمها مضجرو
- 4 أو ربما حين ارتاد الصلوة ، أصبح هذا الصيغ الأوروبي لأكثر من معنى كروسي الشرف ، وقد المصنوع وهو يقدم له الحساء ، وسبني ، الصلاة ، من فضلك : سي لا تحسن أن أقول ، جد ، ع السؤال الذي طرح عليه والمذكور في النص ، فصل مما يلي ، سي عصب في *hardischei aides* *kirches* يتم حد هذا معبد من معابد كنيسي . وقد اقتنع السيدات ناجاني . لأنه لا يؤدي إليه جباية إلا ما هم صانته
- 5 لاحظ حد أفريقي أن الإيمان هو حماية كبد من الركن
- 6 سأل واحد من المصنفين ، مرحبا بيل ، سي نحن اننا ، معبد البروتستانتية وجباية جاكيم قدر من المجدية جيد ، سي انهم يمكن معبد الحراره ، وبذلك لا اهم بالمداد البروتستانتية
- 7 إنها تطبيق قائمه ان يكون هذا الحياء ، قد جوبه في سركا لتجديد ، بالنصر الذي جاسنه الطوائف ، والتي كان ، مرحط ، في حر منه ، مصالح البشرير المادية ، وبالتيجة فقد قام حدياب ، صغار ، من اسما صغره ، من أجل الحد من النبش . هكذا ، فإن الطوائف التي كانت تسهل عليه الزواج مرة ثانية ، كانت بشكل بقطه ، مستغضب كبير ، وكانت مقام في مواجهة حدياب ، من أجل مصعب مهمه الزواج مرة ثانية ، امام الديي صنفه لأصاب غير كافيه من اراوية لذييه . ويعتقد أن بعض طوائف المعمدانية قد ندب مناصحه حوار حيال حد الموضوع ، في حين ان الكية لكتابيكيه والطبسة النورية ، *Missouri* ، كان معروفين بتنددهما ، أمر النبي ظل حد المومنين هم
- 8 لقد وُجِدَ في أكثر من مرة وسكن عسوي ، من كان يريد ان يضاهيه ، داخل النمدن الكبيره ، من مجال أصلي البناء ، كان يند ، ساء كنيسة متواضعة في غرب الأحياء ، من يدفع احد طلاب اللاهوت ، مقابل 500 أو 600 دولار ، إلى العمل على تجديد الضائقة حبه ، وحواسي الكنيسة ، مما أصبح منسجده ، عللا الأهم . وكتب بعد انية خربه نشبه الكنائس كانت تفل على مثل مشروع من هذا النوع ، ع " الشرح كد يعالده المسير ، بصورة عامه ، وقد كان ، انماقوى الجدد ، يحذر هناك ، كد ، ورد ، بالنسبة اليهم ، الاحتكاك بالجيرين ، مدرس الواحد ، شيخ ، كان ، بشكل خاص ، يشعرو ، ذكوبهم معاضتي بالشعاع ، يمكن الوثوق بهم
- 9 غالب ما كانت الطوائف تقدم خلافت ممتازة رغم صغره المناصب . هذه المناصب التي حتى في طبيعه ما يعطى إلى المومنين ، مافيا ومعنو ، في حساب المساء عند الطائفة ، وحتى في الكنائس

الجميلة، كانت تقام حفلات موسيقية نهارية (يقال إن أحد المغنين من بوسطن كان لا يغني إلا مقابل 8000 دولار في حينه).

وهكذا ففي جلسة ميتودية كنت حاضراً فيها أوصي بحضور كل احتفالات التعميد - وصفت واحدة منها أعلاه - باعتبارها مشهداً باعثاً على التقوى. وفي معظم الأحيان كانت الطوائف ترفض الاستماع إلى عظات حول التباينات الطائفية، حول المعتقد بشكل عام. الأخلاق وحدها يمكن أن تشكل موضوعاً للعظة. وفي كل مرة كنت استمع إلى عظات مخصصة لمؤمنين ينتمون إلى الطبقة الوسطى، كانت الأخلاق البرجوازية بامتياز، الأخلاق القوية المحترمة، هي التي تشكل موضوع العظة، وبأكثر ما يكون من الابتذال والعامية، ولكن باقتناع راسخ بانفعال أحياناً.

(10) إن أحد أساتذة اللغات السامية في إحدى جامعات الجنوب قال لي: «أسف لأنني لم أصبح «رئيس محفل ماسوني»، لأنه كان يمكنني في مثل هذه الحالة أن أعود إلى ميدان المشاريع». وحين سألته عما كان يمكن أن يفيد ذلك، أجابني بأنه لو كان تاجراً مسافراً أو بائعاً، ولو كان بإمكانه جعل هذا اللقب الجامعي محترماً وذا قيمة، لكان تمكن حينئذ من ولوج كل أنواع المضاربات ولغدا يساوي وزنه ذهباً.

(11) إن عدداً من الأميركيين المثقفين كانوا يلغون هذه الوقائع بكلمة واصفين إياها بازدراء ناعتين إياها بالعقلية المتخلفة. وقد أكد لي W. James أن الكثيرين يجهلون هذا فعلاً. غير أن هذه العناصر كانت ما تزال حية في المجالات المختلفة وأحياناً في أشكال تبدو مضحكة.

(12) إن الخبث والانتهازية على صعيد الأعراف الاجتماعية في أميركا كادا أن يكونا أكثر تطوراً مما هما عليه في ألمانيا، حيث كان من المستحيل وجود ضابط أو موظف من دون الانتماء إلى أية طائفة. وكان لا يمكن تثبيت عمدة أو مختار، في مهمته الرسمية في ألمانيا، إذا كان أحد أولاده غير معمد. حقل الاصطفاء هذا هو وحده الذي يختلف بين هذه المجتمعات: تقدّم في الملاكات الرسمية في ألمانيا، وفرص القيام بمشاريع في أميركا.

(13) في أميركا أيضاً يمكن أن تشتري القوة، غير أن المال وحده لا يكفي لكسب المكانة الاجتماعية. لكنه، بالتأكيد يشكل إحدى وسائل تحقيق ذلك. الأمر هو عندنا كما في كل مكان. لكن طريق الفضائل [في ألمانيا] تمر عبر شراء الأرض الشريفة، وعبر تأسيس استئمان، ثم عبر الحصول على ألقاب الشرف التي تسهل قبول الأطفال في المجتمع الأرستقراطي. أما في الولايات المتحدة، فإن من يكون صانع ثروته يحترم أكثر تقاليد ورثته، كما تفتتح مهنة اجتماعية محترمة عبر علاقات جيدة في مدرسة أنيقة. وقدماً كان يتم البدء بطائفة مميزة، (الكالفانيين على سبيل المثال؛ حيث كانت توجد على مقاعد الكنائس في نيويورك وسائد مريحة ومراوح). الأساسي اليوم هو الانخراط في ناد أرستقراطي. ثم يلي ذلك نوع الحي، مكان الإقامة (في الشارع كما ينبغي أن يحصل ذلك، وتُسبَع المدن ذات الأهمية المتوسطة)، الألبسة، الرياضة. ثم أضيف أخيراً على قائمة العناصر المهمة، حج الآباء، إلخ؛ ولن ندخل هنا في التفاصيل. إن عدداً من المكاتب التشريعية والوكالات من كل صنف تقوم بأبحاث معمقة، بغية إقامة سلالات البلوتوقراطية. هذه الظواهر المثيرة للسخرية الشديدة تنتمي إلى الحركة الواسعة التي تستهدف أوربة المجتمع الأميركي.

(14) لم يكن ذلك دائماً وضع كل الأندية الألمانية - الأميركية. كنت أطلب إلى تجار شبان في نيويورك

المعمدانيون في التاريخ (New York 1902) G. Lorimer: *Baptists in History*.

J.A. Seiss: *Baptist system Examined (Lutheran Publication Society), 1902.*

Weeden: *Economic and Social History of New England, 1620 - 1789, 2 tomes.*

Daniel W. Howe: *The Puritan Republic* (Indianapolis, Bobbs-Merill C°).

«جمهورية الطهريين» .

حول تطور فكرة الـ Covenant في البرسبيترية الكالفينية القديمة ، ونظام كنيستها وعلاقاتها بالكنيسة الرسمية من جهة والمتشددين من جهة أخرى أنظر : فكرة الميثاق الكنسي

Burrage: *The Church Covenant Idea*, (1904),

قدامى المنشقين الانكليز (1912) *The Early English Dissenters*.

الكنيسة البرسبيترية (1918) W.M. Macphail: *The Presbyterian Church*

الطهريون الانكليز (1910) J.Brown: *The English Puritans* اضافة إلى وثائق مهمة في الحركة

البرسبيترية 89 - 1584 Usher: *The Presbyterian Movement*, إننا لم نعط هنا سوى لائحة

سريعة لما نراه أساسياً .

(19) اعتبر من البديهي ، في القرن السابع عشر أن يلجأ Banyan إلى البرهنة التالية : يصبح من المستحيل

ولوج باب التقوى حتى بقصد الثراء ، وخاصة بهدف زيادة عدد الزبائن ، ذلك أن السبب الذي على

أساسه يصبح المرء تقياً هو سبب محايد .

(20) اضافة إلى المعمدانيين ، رفع الصاحبون المطلب ذاته . هذا ما يشته النص التالي الذي لفت نظري

إليه Eduard Bernstein :

«ليس فقط في القضايا المرتبطة بقانون الأرض أبقى الأعضاء البدائيون على كلماتهم وارتباطاتهم

مقدسة ، بل أصبحت هذه الميزة في تجارتهم أيضاً . ففي بدء ظهورهم كمجتمع عانوا كتجار ، لأن

الآخرين المستائين من غرابة تصرفاتهم سحبوا الزبائن من دكاكينهم ، وفي وقت قصير اشتد الصراخ

ضدهم ، لأن تجارة البلاد أضحت في أيديهم . لقد علت الصرخة ، بسبب الاعفاءات الضيقة في

سائر الاتفاقات التجارية ، بينهم وبين الآخرين ، ولأنهم لم يطلبوا قط سعرين ثمناً للسلع التي

باعوها .

توماس كلاركسون «صورة المهنة والممارسة في مجتمع الصاحبين» .

ظهرت الطبعة الأولى حوالي 1830 .

(21) كانت الأخلاق البرجوازية النموذجية في مجملها مشتركة ، منذ البداية بين كل الجمعيات والطوائف

النسكية ، وهي مماثلة للأخلاق التي تمارسها الطوائف في أميركا هذه الأيام .

يعتبر الميثوديون في قائمة الممنوعات :

1 - البيع والشراء بمفاصلة ومساومة كبيرتين .

2 - الاتجار بسلع مجمركة .

3 - إقتطاع فوائد أكثر مما يسمح به قانون البلاد .

4 - «تجميع ثروات على الأرض» (أي تحويل رأس المال الاستثماري إلى ثروة) .

9. الإسنادات دون التأكيد من إمكانية سجدته الدين

6. إبداع الفرح في جميع أشكاله

22. المصادر هي افراز Zwingli الذي قال عليه ان يحمل قوه دمج طائفته مع المعارضين معموديته
انصرم هؤلاء من جانبهم كانوا يعبرون «الانفصال» المعجدي، «إلى الإرادة» من انفسا حسب
يعمل الكتاب عام 1613 بوسن «البروتويست» في عريضة فوجها إلى حاكم الأرب طرد جميع
المعارضين من الكنيسة، وقدر جميع المخلصين المؤمنين، دور سائر الآخرين، مع ولائهم ومع
ذلك فإن قيادة الحكومة الكنيسة البروتستانتية طلب عام 1648 بمرسمة في المادة 37، ألا يقبل في
الكنيسة السري المقدم غير لأشخاص الذين يخضعوا لخطوة

23. بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية التي رفضت مبدأ العلم، فإن مبدأ النسخ لا توري الذي يحلها مطلبها من
صرورة الكهنة انصافي بطرح مشكلته وهذه مشكلته يظهر في الأرونة الجديدة شكل عالم الوصوح
من وجهة النظر المعينة عبد A. Kuypers الذي عد بها مبدأ يسرور، «البلاد المتحدة» لا سيما
في برنامجها النهائي (Separatie en doeleantie) (Amsterdam 1890) هذه المشكلة سجدت في حد
عز غياب السلطة المعنوية القوية في الكاثوليكية غير الكاثوليكية مما يتطلب ألا يكون تأكيد الكنيسة
السريري هو التأكيد المسيحي بالمعنى الذي يدويه عدلسي القديسين، بل أن يجرى مثقالا منه بواقع
الطبيعة الإنسانية بوجه الكنيسة الطاهرة حصر من يراد المؤمنين، حققت الانشادات التي بسجدهم
الله إياه وبالتالي لها إلا انه الكهني لا كنس، لا هي المسيح ذاته ولا هي وراثته بل هي عايد
بكنيسة الرومانسية حزب عبد Kuypers (Voet) كما ان طائفته أكثر انشاد بوجد من سجد
بمبادئ والأخويات السري والطوعي غير ان مثل هذه التجمع يمكن ان يكون بمثابة الواجب
القيمي من انفسه من السجد الزماني الذي يكون كل عضو في الكنيسة على أساسه عضو

بالضم ووه في حوزة الحزب الذي يقيم فيه إن العمادة لا تجعل من الفرد (لا عضو) عضو
العضوية (هي لا تسمح له حتى أن beïjden en stipulatie هو الذي يجعل العضو عضو
فاعلا في طائفته بالمعنى السري تلكه فالانتماء إلى الطائفة (وهو وحده) مسائل محضوخ بنظام
الكنهوتي منه أخرى مع Voet وقبول الكنيسة يسو بالتحديد فو عبد الكنيسة النصريه إن
عدلت إلا سلك، هم ارتباطها بأوامر الله لا مثل هذه الأوامر ذاتها، انظر politie Voet
zeefhuis van de p. 107. بل هذه الأفكار هي بديهة واستقلالية حق النماذج الدستوري

في الختال النبوية وهي مطلب مشاركة فاعله من جانب الطائفة، إرد من جانب المصلدين
في فو أعضاء جند أوحد عرصة Von Rieker عرصة رائدة وسجل هذه المشاركة الجماعية
في شكل كنيسة الجديدة برنامج «المسيحي» وهو برنامج مسرعة في صرح طويل شديد
«الجوهرية» الذي كان يطالبون بداره الكنيسة من الكبر القديسين على عرشه الحكيم وم
لمؤكد ان المجددين وحدهم يمكن ان يقو لا وحده على ان غير حسب القاطنة كانت بغيره
كنيسة المسيحيين الامكديري خلال القرن التاسع عشر تتطلب أن يكون فو العضوية موضوعا

لفرد خاص غير ان نظريه كنيسة Kuypers في ذاتها ليست بالتأكيد نظرية برمسية
كان يطلب من الطوائف القديس حسب Kuypers الأسباب إلى الكنيسة بسجدها والاعاء إليها، لأنه
لا يمكن ان يوجد غير كنيسة ترحبه وحده في المكان الواحد لا يلعب هذا الإرادة كما لا يتدخل

إلزام الفصل إلا إذا ارتفعت الشكوى، أي بعد فشل محاولة تحسين أوضاع الكنيسة الفاسدة من خلال الاحتجاج الإيجابي والعرقلة السلبية. ويصبح الانفصال إلزامياً في النهاية حين تستنفد كل الوسائل وترجح القوة. وفي مثل هذه الحالة يفرض دستور مستقل. لا وجود «للذات» في الكنيسة، والمؤمنون كمؤمنين يمارسون الدور الذي أناطه الله بهم. والثورة يمكن أن تكون واجباً إزاء الله (Het : Kuyper conflict gekomen ص. 30 - 31). ويتمسك Voet و Kuyper بوجهة نظر المستقلين القائلة بأن المشاركين في الاتحاد بموجب عضويتهم هم وحدهم الكاملو العضوية في الكنيسة، وبأنهم وحدهم يمكن أن يكونوا متكفلي أولادهم خلال العمادة. إن المؤمن، بالمعنى الروحي، هو المهتدي داخلياً؛ وبالمعنى الشرعي هو المقبول في تناول القربان.

(24) الفرضية الأساسية بالنسبة إلى Kuyper هي أن احتفاظ الملحدين بنقاء تناول القربان هو خطيئة. غير أن الكنيسة، في نظره، لم تحكم أبداً في حالة الطهارة «أمام الله» - وذلك خلافاً للتقويين الراديكاليين. الإيمان والسلوك هما وحدهما حاسمان في مسألة القبول في تناول القربان. كانت مداولات المجامع الدينية في البلاد المنخفضة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر زاخرة بالنقاشات حول الشروط الأولية للقبول في العشاء السري المقدس. على سبيل المثال، سينودس هولندا الجنوبية عام 1574: لا يقبل تناول القربان حيث لا وجود لطائفة منظمة؛ وعلى القدامى وأعضاء المجلس الملي السهر على ألا يُقبل أي شخص غير جدير بذلك. سينودس ووتردام، 1575: من يعيش حياة مشينة لا يمكن قبوله. (إن قدامى الطائفة، وليس المبشرون وحدهم، هم الذين يقررون مسألة القبول. إن مثل هذه الاعتراضات تكاد تكون من شأن الطائفة التي تقاوم غالباً سياسة تسامحية من جانب المبشرين انظر مثلاً: Reitsma، II، ص. 231.) لنذكر بعض الحالات: سينودس Leyde، 1619، المادة 114: هل يمكن أن يُقبل في تناول القربان من تزوج من قائلة بإعادة العماد؟ سينودس Deventer الإقليمي، 1595، المادة 24: هل يمكن قبول خادم «اللومباردي»؟ سينودس Alkmaar، 1599، المادة II، و 1625، المادة 8: هل يمكن قبول المفلس؟ سينودس هولندا الشمالية في Enkhuizen، 1618: هل يمكن قبول الذين عقدوا صلح تسوية مع دائنيهم؟ تكون الإجابة عن هذا السؤال الأخير إيجابية عندما يرى مجمع البطارقة وضع الأملاك كافياً واحتياطي التغذية واللباس عند المدين ملائماً. غير أن الإجابة تكون أكثر جزمًا إذا ما أعلن الدائنون إرتياحهم للموافقة وإذا اعترف المدين بغلطته. فيما يتعلق بعدم قبول اللومبارديين، انظر أعلاه. انظر عند Reitsma، III، ص. 91، طرد الزوج بسبب ميله إلى التخاصم. وانظر في المصدر نفسه ص. 176 اشتراط مصالحة أطراف متخاصمين قبل قبولهم. أو استبعادهم عن تناول القربان طيلة النزاع؛ قبول الفرد المتورط في دعوى القدح والذم شرط أن يكون قد طلب الاستئناف.

من المحتمل أن يكون كالفن أول من فرض، داخل جماعة الفرنسيين المهاجرين إلى ستراسبورغ، طرد الذين أظهر الامتحان عدم أهليتهم للعشاء السري (لكن الراعي هو الذي كان يقرر حينذاك وليست الطائفة). حسب مذهب كالفن الأصلي، ينبغي ألا يطبق الحرم إلا على المنبوذين (Insitutio Christiana IV. cop. XII, par. 4) حيث كان يسمى ذلك صدور الحكم «الرباني»؛ غير أن ذلك قد اعتُبر أيضاً بمثابة وسيلة «تحسين» (م. ن. فقرة، 5). إن الحرم الشكلي هو اليوم نادر جداً في أميركا، على الأقل عند معمداني المدن الكبرى، حيث

متجهين عنه على الصعيد المعنى الإسقاط أي حدود اسم المحكوم المبرم من اللائحة بشكل
 — كما قال العثماني بدى المظن بين المستعدين يهوب بدور الماطة الرسمي باسم النظام ، في
 حين ان بعض الكنيستة اترميح .ج. الكاثوليكي كان بمعني جاهد .يسيطر سيطره عاجلة على الكنيستة
 وعلى الدولة .بمعني يكره .مصر .فان الزاده اليسيطريه كسب روح صاحبها .بين انقضى
 (عثمانيين) والكهنة .عباء الكنيستة التي نفعه

حصلت بعض الخلافات "عبادة بين القدامى كطه .اب .برسمان اليسيتاري 645 وال
 "Cambridge platform" في بكنبر الجديدة حوالي عام 647 .بعضا عديمه الانقياد عن مناوب
 القدامى بين ايدي القدامى أي العنصرين غير ان المستعدين الامكنيين .عادوا غير ان يعيد
 جلاب السود التي اني حذمهم مرمده الى النظام .كان ذلك مصفا .القرن التاسع عشر
 ركائب الطائفة بعد حكمه بالظرد الاحمالي .حاسب مع عباء عباء عن عرويه لجماعه
 مبرويه كفايه .وهو يطبق حاد مع طه .والا اوسى من المظن حذا .الاول عام 603 (وهو
 دميه علاه Dexter ion ou p 408 في حين ان .ع .جوسون كنو .عروس مبروه القدام
 المسحبي .سلفه دوريه .ان يمكن هولاء .عباء .القرار بالظرد مالم مع من غير .طائفة المعاكس
 (ثمانية انفصال Ainsworth) هو انشود لبقيله عبد اليسيتاريين الاوائل في انكلتر .انظر
 برلفاد .عباء اليه في حربه في 8 .طرحه Pearson .لندون في حثبه في 27

(25) يعتقد القسوس الهولنديون بالمدد ديه .ويذاع Loxdenstegen ملا عن وجهه النظر العائله بومكانه
 مناوب الغرب .مع غير المشجدين .غالبه في .ه .نحو ما افراد لا يعينون ساره التجدد .وبعض
 ن .اندم .دفع .سحب .مصح .بده .ن .د .بوه .مع .لاولاد .لان .ه .لا .ه .يصبحو بعد .رلا .الله .ثم
 حصن ان الشئ Köhler في هوند .ببعضي .كانو ما يرانوا .بعضون ان لشجده لا يمكن ان يحظى
 قد .بشجده .لا .نودكسيه .الخالصيه .يعرفه .لدهنه .دائم .ه .في .صعوف .شرايح .البرجوايه
 الصعيده .بشجده .ه .ايضا .ح .الاربدكسيه .ب .الحزب .من .الريه .اللاهوتيه .يشكوب .حللا .نظيم
 الكنيستة 852 .من .ب .العثمانيه .م .يخونو .ممنين .كفايه .في .المجمع .الديني (ويسكون .من .عقوبه
 فلبه .الصبة) .ان .المانب .وهي .ن .حده .دتي .فلم .يكن .يحظر .ه .أبدا .في .لا .اي .حرب .ومري
 بونكسي

(26) انظر Congregationalism of the Last Three Hundred Years as Seen in its Literature (New York 1880. p. 97)

(27) كان اليسيتاريون الإنكليز في عهد الاربعة عشر .ان .الموافقه على 19 .عده .من .قانون .الكنيستة
 الإنكليستة .سحب على اعداديه 46 .الكثير لا .عائده .معه .بالسبه .ن

(28) في الغرب السابع عشر كانت سائر التوجيه letters of recommendation ضروريه .للمعتمدين
 الديني لا يسرى الى الطائفة المحليه .يكن .بكونز .مقبول في الغربان .والذين لم يكونو .معمدين 7
 فكر ان يسرى به .لا .بعد .حصولهم .لا .مجان .بعد .من .من .الطائفة .ومنس .عق .طيه .Hanserd
 1817 West Church P. a. 1817 .ك .حصول .الغربان .و .ح .من .العصو
 الموهل .ثم .ان .عدم .الانسار .ان .الطائفة .في .مكان .الإقامة .كان .يعبر .استغافا .كاتب .وجهه .نظر .العثمانيين
 حثامه .نوجهه .نظر Kuyper .هي .يعني .الاتحاد .مع .الطوائف .الاحرى (انظر .ثمانيه .في 24) .غير .نهم

كانوا يرفضون كل سلطة قضائية أرفع من الكنائس الفردية فيما يتعلق بالأدلة على أساس البينة لدى أطراف العقد وفي بدايات الكنيسة البرسبيترية. انظر الحاشية رقم 22 والمؤلفات المذكورة في الحاشية رقم 18. (29) تاريخ الكنيسة في الكمنولث، 165 - 152، pp. Shaw, *Church History under the commonwealth* II, pp. 152 - 165. GARDINER, *commonwealth*, III, p. 231.

(30) كانت عريضة اتباع Brown المقدمة إلى الملك جاك تحتج ضد ذلك.

(31) كان هذا المبدأ قد صيغ في قرارات شبيهة بتلك التي اتخذها سينودس Edam، عام 1585 (في مجموعة Reitsma، ص 139).

(32) الدليل الكنسي. Baxter, *Ecclesiastical Directory*, II, p. 108 درس المؤلف بالتفصيل ظاهرة الخوف من القربان الذي يبيده المؤمنون المتخوفون من أنفسهم (بسبب المادة 25 من كنيسة انكلترا).

(33) يمثل مذهب الجبرية هنا أيضاً النموذج الأكثر صفاء. لا شيء يظهر بمزيد من الوضوح أهميته العملية إلا النزاع الحاد حول موضوع إجازة قبول أطفال المنبوزين في العمادة، وذلك بعد تعليل سلوكهم. أهمية الجبرية هذه كانت دوماً، وعن حق، موضع شك. من بين الطوائف الأربع التي تضم اللاجئيين في أمستردام (في بداية القرن السابع عشر) ثلاث منها كانت مع الموافقة، أما في انكلترا الجديدة فكان ينبغي انتظار ميثاق Halfway Covenant لعام 1657 حتى يتلطف الموقف إزاءهم.

(34) عبارة مذكورة ص. 110.

(35) إن خطر الجمعيات السرية في بداية القرن السابع عشر أثار موجة عامة في هولندا. وقد اتخذت اليزابيت ضدها موقفاً فظاً ذهب إلى حد التهديد بعقوبة الإعدام. والسبب في ذلك هو طبيعة التدين النسكي المعادية للسلطة، أو بمزيد من الدقة، في الحالة الراهنة، علاقات التناقس بين السلطة الكهنوتية والسلطة المدنية (كان Cartwright قد طالب بإباحة تطبيق الحرم على الأمراء). والواقع أن نموذج اسكتلندا، أرض البركة بالنسبة للكنيسة البرسبيترية وللسيطرة الكهنوتية ضد الملك، كان ينبغي أن يؤثر في جميع الاتجاهات.

(36) بغية إنقاذهم من ضغوط المبشرين الارثوذكس الدينية، وإعطائهم الإرشادات الصالحة للتنصر، راح مواطنون من أمستردام يبعثون أولادهم إلى مبشرين أحرار. وقد رفض مجلس خورنات أمستردام الاعتراف بشهادات السلوك الأخلاقي التي يمنحها هؤلاء الكهنة إلى متناولي القربان. وقد طرد الأولاد من العشاء السري لأن هذا ينبغي أن يبقى نقياً كما ينبغي إطاعة الله لا إطاعة البشر. وعندما صادقت اللجنة السنودسية على القرارات المتخذة ضد هذا الانحراف، رفض مجلس الخورنة الطاعة وتبنى تنظيمًا جديدًا. وفي حالة تعطيل الدور كان هذا التنظيم يجيز لمجلس الخورنة أن يتصرف بالكنيسة؛ فيرفض هذا الطائفة وسينودسها؛ أما القدامى، Rutgers و Kuyper (علمانيان) فقد استوليا، بعد تعليق دورهم، على Nieuwe Kerk رغم الحماية التي كانت تتمتع بها. انظر: Hogerzeil (De kerkelijke strijd te Amsterdam, 1886) وكتابات Kuyper الواردة أعلاه. ظهرت الحركة الجبرية خلال العشرينات بقيادة Bilderdijk وتلامذته Isaac dacosta و Abraham capadose (وهما يهوديان معمدان). (فقد رفضت مثلاً، بسبب الجبرية، إلغاء عبودية السود التي تعتبر «مساساً بالعناية الإلهية»، وللسبب نفسه رفضت التلقيح أيضاً!). كانت هذه الحركة تحارب بحدة نظام الكنيسة التسامحي

والعظيم الأستاذ، وحاجه لافراد غير مؤهلين، فقلنا ان يكتفي بـ *Landrecht* وقد قرر ميخودس
 بطوائفه اليهودية المتضمنه المعقد في السبردام عام 841. المواجهه عمر عام *Dordrecht* مصر
 كل نوع الهيمه على الكنيسه ودحيها، كان *Geschied van pr nsteren* بعد ثلاثه *Blauwerdijk*
 (37) بعد من ذلك صياغات كلاميه في عريف مسردم 6 1 *Amsterdam contextuon* وم
 X Society (*Blanserü knnoll*) دهظ في المده 16. ومحب ان يعرف افراد على الكنيسه
 الواضحه بعضهم بعضا، لذلك يجب الا احضد الكنيسه العدد الكبير من يجب ان يحجب جو عرفهم على
 بعضهم بعضا من ه عز كل هذه يهوديه كل حتى بسطه كسيه م كويه بخير من حب المده
 ارصاد من الكهونيه حد ما حسب في *blansichus* وكذا في الكبير في عهد كرومويل كـ
 الانصه اني وضعها البرسا، عام 664 بجير بكا ضافه او حساعه يكون بها ماض بوزكي
 ومستمو منطوق كات بروكولاب *Dedham* التي بيه *Ischer* بصره ان يكون بطول
 الفرديه او ما في الواقع كهاه اليهوديه صيدهه نظام الكنيسه لا هو انفسويه على ام
 الاحد امر حري تأكيده في بـ سوكرب 72 ا 982 ولا يحرط حد كيوحد في المسموه
 دون ان يحصل بسكل عدم على البويه الجماعيه كـ هولاء الطوريه عيو حد عام 988
 ماعرضهم لبيع *Brown* الذي ماحو في السجحه نحو اليرسايه

38! وحدهه اليهوديين وهي باسم بعضهم يهدد علاج الروح، كات العمود العقري بمعيه في
 النظم برمشه وكل طبقه كات بضم اثني عشر موص وعنى الطبقه ا يرى سبوعيا عشاء
 الطبقه فردا فردا، بما في منزله داف في حنوع طبقه الذي يتم حلاه في اعصاب الاحياء عثر م عام
 بالخطايا وعليه ان يستخدم سحلا سوا ك واحد يصبح هذه المحاسبه صافه من فوائدها
 الاخرى في عشاء مهاد، خلال انعا حد الأصواء كات فاضل بطير حد التنظيم من
 مهاد في كل مكان حتى في بولاب منحصه من الممكر بكوني حكمه عن السكر الذي يعمل فيه
 حد تنظيم الكنسي لدى وائل الطوريه م مطه رويوك *Dedham* سديكو أعلاه والذي حوجه
 بسبي مديم الصبح في الجمعيه حين يلاحظ الاخوه يستطيعون امر ما

39) في البعدان الثوريه لا سيما المدي من الملاحظ ان اهتمام الكنسي لم يبقو من فيه لكفاهه او انه
 اصيب باكر بالاضطراب وكان من دون فعاله تذكر في الكتائم الثوريه الاكاديميه باسثناء *Jèves*
 و *Julier* وفي بقه مناطق *Rhenan* على جميع الرين اسبب في ذلك كات الوسط اتيوري والحد
 عالم بين سطحه الدوله المنطقه المصاحبه المؤلف من قوى مقدسانيه مشجسه وهو حسد كان
 بالتاكيد موجود في كل مكان غير ان الدوله بقيت في الدنيا مامده يعني كات حال يوجد فها من
 الطام الكنسي حتى المرات التاسع عشر حصل الحرح الاخير عام 855 في *Palutau* حيث يوجد
 تاريخ الكنيسه إلى عام 963، وم يتاسر بسطه عن الدعوى إلى الحرح العنفي على طريقه اير سب
 (*Earn*) ووحدهم اليهوديون وانظريون جدا بعد، لوحدو تنظيمات ماعده *Menno* لا
 وجود الكنيسه فاعرفه الا حيث يوجد بعام كسي ولحم ممد إلى سوك سبه او يد وج فخط
 كات حصر انما م حاصر حد النظام كات ال *Rinsburger Kollegianten* من م ممد ومديم
 في بصرهم حد السلوكه ماسب اما حورسوت فكا الهام الكنسي ب ذلك باليه هم صادم
 ودهم خير انه مديحي ميت فنيه بسب تأثير اعتبارات لا مدي مده وهو ما كان حد ورا من وجهه

نظر سياسية - تتعلق بالنباله . في انكلترا، كان أتباع النظام الطهري موجودين في صفوف الطبقة الوسطى البرجوازية الرأسمالية خصوصاً، في مدينة لندن مثلاً. إن المدينة لا تخشى هيمنة الأكليروس، غير أنها تريد أن تجعل النظام الكنسي وسيلة لتدجين الجماهير. إن طبقة الحرفيين من جهتها كانت مرتبطة فيها ارتباطاً شديداً. أما الريفيون والنبلاء فقد كان ارتباطهم أقل متانة نسبياً. فلقد كانت السلطات السياسية هي خصم هذا النظام، وهذا يعني أن البرلمان الإنكليزي هو جزء من هذه الخصومة أيضاً. غير أن ما يلعب دوراً حاسماً على صعيد هذه المسائل ليس «المصالح الطبقيّة» كما تبين الوثائق، بل على العكس المصالح الدينية وإلى جانبها مصالح ومعتقدات سياسية. نعرف قساوة وصرامة النظام الكنسي الطهري الحقيقي، لا في انكلترا الجديدة فحسب، بل في أوروبا أيضاً. وقد كان جنرالات كرومويل وضباطه وعملاؤه يبدون بمناسبة عدة الرغبة في نفي «شخص كسول فاسق دنيوي نجس». عند الميثوديين يمكن أن يشطب المترهبون، بلا أي اجراء آخر، وذلك بسبب سوء السلوك، طيلة مدة امتحان المترهبين، في حين أن الأعضاء الفعّالين لا ينطبق عليهم ذلك، إلا بعد بحث تقوم به لجنة. إن بروتوكولات المجمع الهوغنوتية (التي كانت سبباً في إطالة وجود ملة) وضّحت النظام الكنسي. نجد فيها، من بين ما نجد، رقابة على تزوير المواد الغذائية وغشها وعلى عدم النزاهة في العمل. (المجمع الديني السادس، التوصية XIV). إن قوانين تحديد النفقات الكمالية موجودة فيه بكثرة، وملكية العبيد والاتجار بهم من الأمور المباحة. (السندوس 27). إن ممارسة كثيرة التسامح مع متطلبات خزانة الدولة هو أمر مقبول أيضاً (خزانة الدولة هي طاغية). السندوس السادس (Cas de Conscience dec. XIV) والربا أيضاً، م. ن. XV (أنظر المجمع العام الثاني، 17، و42). كان يطلق على البرسبيتراريين الكالفينيين الإنكليز، حوالي أواخر القرن السادس عشر، اسم النظاميين، ويستخدم هذا الاسم في المراسلات الرسمية (أورده Pearson).

- (40) هناك امتحان يخضع له المترهبين لدى كافة الطوائف، وهو عند الميثوديين مثلاً، لمدة ستة أشهر.
(41) إن منافحة المستقلين الخمسة في سينودس Westminster وضع في المقام الأول فصل «المسيحيين الشكليين الطارئين».

وهذا ما لم يكن يعني في البداية سوى فصل إرادوي. لكن رأي Robinson (الذي تلتطف فيما بعد)، وهو الكالفيني المتشدد وبطل سندوس Dordrecht، يتلخص بأن الانفصاليين المستقلين لا يجوز أن يقيموا علاقات اجتماعية مع الآخرين. من المعلوم أن معظم الطوائف تجنبت الاعتراف بهذا المبدأ اعترافاً واضحاً، كما أن بعضها رفضه بوضوح، على الأقل كمبدأ. ذهب باكستر في كتابه (Christian Directory, II, p. 100) إلى حد التفكير بأن حالة الإكراه يمكن أن تعالج بالصلاة بهدوء بصحبة شخص غير متدين، شريطة أن يضطلع بمسؤولية هذا الأمر رب العائلة أو الراعي وليس المعني ذاته. إنها طريقة في الرؤيا غير طهرية. لقد لعب الـ mijdinge في هولندا خلال القرن السابع عشر دوراً مهماً جداً، داخل الطوائف المعمدانية المتشددة.

- (42) هذا ما كانت قد أبرزته كثيراً النقاشات والصراعات داخل طوائف لاجئي أمستردام، في بداية القرن السابع عشر. وكذلك في Lancashire، فإن رفض النظام الكهنوتي والمطالبة من قبل العلمانيين بالقيادة وبالحفاظ على النظام الكنسي هما أمران حاسمان بالنسبة للمواقع المتبوّاة خلال الصراعات الأهلية أيام كرومويل.

مدنية، فتحوّل المبشرون إلى اكليروس جديد. وأنشئ عام 1836 نظام سيامة شكلي. وكان يوجد إضافة إلى ذلك مبشرون محليون مجندون من بين العلمانيين الذين كان التبشير بالنسبة لهم مهنة ثانوية ولم يكن لهم حق منح الأسرار وكانت صلاحيتهم محلية، ولم يكن يُعطَ لهؤلاء ولا لأولئك زي «رسمي» يدل على وظيفتهم.

(51) في الواقع تحولت معظم «الدوائر» إلى خورنات صغيرة، على الأقل في أنكلترا، كما تحول سفر المبشرين إلى مجرد تلفيق. ما تزال القاعدة سارية منذ القديم وحتى اليوم، وهي تقضي بالآلا يخدم الكاهن الدائرة ذاتها لأكثر من ثلاث سنوات متواصلة. والمقصود هم المبشرون المحترفون. في المقابل كان المبشرون المحليون، الذين يتجند من بين صفوفهم المبشرون الجوالون، يمارسون مهنة مدنية، ولم تكن إجازتهم التبشيرية صالحة (في الأساس) إلا لمدة عام واحد. وكان يبدو وجودهم ضرورياً بسبب العدد الكبير من احتفالات القداس ومن المعابد. وكانوا، فوق كل ذلك، يشكلون هيكل تنظيم «الطبقات» وعلاج النفوس، أي جهازاً مركزياً حقيقياً للنظام الكنسي.

(52) إن مواجهة كرومويل «لبرلمان القديسين» أصبح حادثاً. أحد أسباب ذلك هو مسألة الجامعات (التي زالت مع إلغاء العشور والمداخيل). لم يكن في وسع كرومويل أن يقرر تهديم المراكز الثقافية التي كانت، قبل كل شيء، حسب عقلية تلك المرحلة، مؤسسات يتكون فيها اللاهوتيون.

(53) هل كان يحصل الشيء ذاته حسب اقتراح 1652 وبشكل أساسي، انسجاماً مع دستور الكنيسة لعام 1654.

(54) ضرب مثل على ذلك في كتاب (سقوط الملكية الفردية) *Fall of the Monarchy I, Gardiner* (p. 380).

(55) إن اعتراف Westminster (XXVI, I) من جهته، يطرح مبدأ واجب التعاون داخل الملة وخارجها. وقد تعددت التعليمات المشابهة لدى جميع الملل.

(56) لقد حاولت الميثودية مراراً أن تعاقب بالطرد كل من يلجأ إلى الحاكم المدني. من ناحية أخرى أوجد الميثوديون محاكم عديدة كان يمكن اللجوء إليها للشكوى على سيئي المعاملة.

(57) كانت لجنة من الأخوة عند الميثوديين الأوائل، مكلفة بالتحقيق في جميع حالات الامتناع عن الدفع. وكان الاقتراض دون التأكد من إمكانية التسديد سبباً من أسباب الطرد، من هنا شهرة الميثوديين على صعيد التسليف. قارن مع قرارات سنودسات هولندا المذكورة في الحاشية رقم 25. في Hanserd Knollys Confession baptiste (c. 28) نصّ على واجب التعاون بين الأخوة مع التحفظ التالي: ينبغي ألا يسبب أي ضرر بقداسة الملكية. ويجري تذكير القدامى بضرورة اتخاذ إجراءات ضد الأعضاء الذين يعيشون من دون مهنة (أو دعوة إلى الدين) أو الذين يسلكون سلوك الكسالى في مهنتهم (أو دعوتهم إلى الدين).

(58) إنها، عند الميثوديين، واجب مصاغ بوضوح.

(59) ينبغي، في الأساس، أن تتجدد هذه الشهادات مرة كل ثلاث سنوات. وكما سبقت الملاحظة، لم يكن أوائل المستقلين يمنحون القربان إلا للذين يحملون بطاقة دخول. أما المعمدانىون فلم يكونوا يقبلون أي قادم جديد إلا إذا كان يحمل طلباً خطياً من طائفته الأصلية. أنظر ملحق طبعة (West Chester) Hanserd Knollys confession de 1689 (West Chester, pa. 1827). كانت الطوائف المعمدانية

الثلاث في أستراليا تعرف هذا النظام، في بداية القرن السادس عشر، وهو النظام الذي عدا بعد ذلك معروفاً في كل مكان. ففي Massachusetts كانت شهادة المبشر وشهادة «اصطفاء الرجال» تتعلق بالارثوذكسية والسلوك، وتلعب، عام 1669، دور إقادة تأهيل تسمح لحاملها بالحصول على المواطنة السياسية. (كانت هذه الشهادة تحل محل الإجازة الأصلية بالمشاركة في القربان).

(60) إن Doyle، في كتابه الذي ذكر لأكثر من مرة، يمزج إلى هذا المعامل الميزة الصناعية التي تعززت بها أنكلترا الجديدة، على خلاف ما كانت عليه المستعمرات الزراعية.

(61) أنظر مثلاً ملاحظات Doyle حول العلاقات بين الطبقات الاجتماعية في أنكلترا الجديدة حيث كانت الأرستقراطية مكونة من عائلات لها تقاليد دينية وأدبية عريقة، لا من طبقات مائكة.

(62) في مقابل ذلك، نقول تكراراً إن الاعتراف الكاثوليكي يشكل وسيلة للتخلص من الضغط الداخلي الهائل، الذي لا يكف عن قمع المتعصب في سلوفاكيا. لن ندرس هنا إلى أي حد كانت بعض الطوائف الدينية الأرثوذكسية والهرطقية في القرون الوسطى طليعة هذه الملل النسكية في البروتستانتية.

(63) نشير من جديد بقوة إلى هذه النقطة الحاسمة جداً والتي أبرزت في الأول من البحثين المعروفين هنا: إن الخطأ الأساسي في انتقاداتي هو بالتحديد عدم انتباهها إلى الواقع. ففي دراسة أخلاقي العبريين، بالعلاقة مع المذاهب المشابهة جداً في الأنظمة الأخلاقية المصرية والفينيقية والبابلية، نشير إلى حالات مماثلة جداً.

(64) قارن حول هذا الموضوع مع ما قبل في الدراسة السابقة. كانت الأبرشانيات، لدى اليهود قديماً كما لدى أوائل المسيحيين، تعمل في الاتجاه ذاته. كل على طريقته (وهذا ما سبب، كما ستري، زوال الأهمية الاجتماعية للقراءة عند اليهود. وقد عملت المسيحية في الاتجاه ذاته مع بداية العصر الوسيط).

(65) بكفي، لإعطاء مثل على ذلك، كتاب السهني لمؤلفه Etienne Boileau حاكم باريس (1268)، طبعة Lespinasse و Bonnardon (*Histoire générale de Paris*) من 211. القسم الثامن، من 215.

القسم الرابع.

(66) ليس ممكناً أن نتناول هنا تحليل هذه العلاقات السببية المنشوطة جداً.

المحتويات

5	تمهيد
15	هوامش التمهيد
16	الفصل الأول: المسألة - الانتماء الديني والشرائح الاجتماعية
22	هوامش الفصل الأول - القسم رقم 1
42	هوامش الفصل الأول - القسم رقم 2
59	هوامش الفصل الأول - القسم رقم 3
66	الفصل الثاني: أخلاق الشغل في البروتستانتية النسكية
97	هوامش الفصل الثاني - القسم الأول
149	هوامش الفصل الثاني - القسم الثاني
172	الطوائف البروتستانتية وروح الرأسمالية
186	هوامش القسم الأخير

الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

في أية صيغة تحدد بعض المعتقدات الدينية بروز «عقلية اقتصادية»، وبعبارة أخرى بروز «التقليد» المتعلق بشكل معين من الاقتصاد؟ وقد أخذنا مثلاً على ذلك العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية. ولن نهتم إذن إلا بوجه واحد من التسلسل السببي. أما الدراسات التالية التي تتناول الأخلاق الاقتصادية في الأديان الكبرى في العالم فهي تهدف إلى إقامة العلاقات بين الديانات الأكثر أهمية وبين الاقتصاد والطبقات الاجتماعية. وهي تسعى إلى تعقب هاتين العلاقتين السببيتين بمقدار ما يحتاج الأمر إلى ذلك، بقية إيجاد نقاط المقارنة مع التطور الغربي الذي سيكون، هو الآخر، موضع تحليل. في الحقيقة نأمل أن تكون هذه هي الطريقة الوحيدة في البحث عن سند سببي لهذه العناصر الأخلاقية - الاقتصادية من الدين الغربي، هذه العناصر التي بها يتعارض هذا الدين مع غيره من الأديان. غير أن هذه الدراسات - مهما تكن مهمة - لا تدعي أبداً أنها تشكل تحليلات متكاملة. فهي على العكس، تشدد عمداً على العناصر التي استناداً إليها تبقى كل حضارة من الحضارات المدروسة متعارضة مع تطور الحضارة الغربية. فهي إذن برمتها موجهة نحو القضايا التي تبدو - من وجهة النظر هذه - مهمة لفهم الحضارة الغربية. ولن نعدم وسيلة للوصول إلى الهدف الذي حددناه ولكن، تفادياً لأي سوء فهم، نشير هنا قصداً إلى الحدود التي تصل إليها فكرتنا.

54.00